ANIYE
3

حسين اغا

ابجد هوز حطي كلمن سعفص

قرشت ثخذ ضظغ

1206

1172

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي

الحمد لمستاهله والصلوة على سيد رسله
واله وصحبه موضحي سبله فدونك ايها الناظر
هذا النبراس كتاب فيه نور وهدى للناس يرشدك
الى كوامن خفيه من شرح العقايد النسفية امليته
اوان الدعة والاستراحة عن فتور المطالعة سالكا فيه
جادة الايجاز من غير تعمية والغاز وحين طمحت
حواشي تحسينه ورمت تزيين شينه وسمته بالخدمة الى حضرة
من لا مثل له في الحضرة وله المثل الاعلى الصاحب الاعظم
والدستور المعظم باب كعبة الحاجات يطوى اليه كل
فج عميق ويستقبله وجوه الامال من كل بلد سحيق
باهت تيجان الوزارة بهامته وحلل الامارة بقامته
ولي الايادي والنعم ومربي اهل الفضل والحكم
اخذ بايدي العلماء والعلوم ورافع الوية الشرع والرسوم
حائز المآثر والمفاخر وحاوي الرياسات بالاول والاخر

اول

Süleymaniye U. Kütüphanesi
Kısım: H. Hüsnü
Yeni Kayıt No.
Eski Kayıt No. 1173

اول مدارج طبعه النقاد واخر مقاماته نوع
الانسان واخر مدارج ذهنه الوقاد خارج عن
طوق البشر بل عن حيز الامكان لو لم يدرك
الوهم حيث جلاله ما جال طيف خيالي بساحة جلاله
ناظور الديوان آصف عصره وهو الوزير الوحيد
في اقباله محمود اهل الفضل طرا كاسمه وكيف لا
برهان حسن خصاله بكماله في الاوج بعد كامل بحر
محيط زاخر بنواله في كل عالم عالم متبحر في فن
من علم بحياله سحبان عي في فصاحة لفظه
متمن بليغ البخل في افضاله الصايب بلا كلفة في بديع
الثاقب الادراك في اقواله للناس بهذا ليس يسكن لفظ
فكانما الفاظه من ماله تزاحم الانوار في وجناته
فكانه متبرقع بفعاله وهو الذي عم انعامه وفشا
الوزير الكبير محمود باشا اوضح الله الفوز بضيائه
ورفع علم العلم باعلائه ولا زال انوار افضاله ما دامت
المآرب يوجد عليه امة من الناس يسقون منه المطالب
فان رفعه الى سماك القبول فقد سعد كوكبه الاسل في برج شرف

المحصول والله ولي الاعانة وكفى وبه وكيلا قال الله

الحمد عامله الله بلطفه الخطير بعد ما تيمن بالتسمية

الحمد لله اقول في تعقيب التسمية بالتحميد اقتداء باسلوب

الكتاب المجيد وعمل بما شاع بل وقع عليه الاجماع

وامتثال لحديثي الابتداء ودفع توهم من تعارضهما فرع

اما بحمل الابتداء على العرفي الممتد او بحمل احدهما على الحقيقي

والآخر على الاضافي كما هو المشهور ولك ان تحمل الباء في

الحديثين للاستعانة والاستدلال في الاستعانة بشيء لا ينافي

الاستعانة بآخر وللملابسة ولا يجوز ان الملابسة

ثم دفع الابتداء بالشيء يلاويه الجزئية وبذكره قبل

الابتداء بلا فصل فيجوز ان يجعل احدهما جزء ويذكر الآخر

قبله بدون فصل فيكون ابتداء ان التلبس بهما

قوله المتوحد بجلال ذاته الظاهر انه اتى بصلة التوحيد

بالباء لتوحيد بذاته اي تفرد به واستقل فمعنى التوحد بجلال

الذات عدم شركة الغير في جلال الذات او الذات الجليلة

على نحو حصول الصورة ويحتمل ان يكون للملابسة في صيغة

التفعل اما للصيرورة بدون صنع كقولهم تحجر الطين اي صار

حجرا بلا عمل ومن عمل من الغير ومنه التكون والتولد

واما للتكلف ولما استحال في شانه تعالى حمل على الكمال كما

قيل في المتكبر ونحوه فمعنى المتوحد بجلال الذات الاتصاف

بالوحدة الذاتية او الكاملة مع ملابسة جلال الذات

قوله بساطع حججه الاولى كون الضمير له تعالى

ليفيد ان آية نبينا صلعم اعظم من آيات سائر الانبياء

ويجوز ان يكون لمحمد صلى الله عليه وسلم فساطع حججه قبيل

اخلاق ثياب قوله وبعد فان الفاء اما على توهم

اما او على تقديرها في نظم الكلام بطريق تعويض الواو

عنها بعد الحذف على انه لا منع لاجتماع الواو مع

اما كما وقع في عبارة المفتاح في اواخر فن البيان

قوله واساس قواعد عقايد الاسلام القواعد جمع

قاعدة وهي الاساس واساس العقايد الاسلامية

هو الكتاب والسنة لان العقايد يجب ان تستفاد من

الشرع ليعتد بها وهما يتوقفان على المسائل الكلامية

ففي هذه التوجيه ترقي في المدح لشمول الاولى الكتاب

والسنة بخلاف الثانية ويمكن ان يقال اساس العقايد بسر

اولتها التفصيلية وهي تتوقف عليها هذا العلم بناء على
ان مباحث النظر والدليل جزء منه على ما هو المختار
قوله هو علم التوحيد والصفات اي علم بتوحيد فيكون
فالمراد هو المعنى الاضافي ويمكن ان يراد المعنى اللقبي
ففيه تنبيه للوهم الى الكلام لكونه اشهر وقول المنبجي عن غاية
الملكوك اشارة الى فائدة من فوائد الغيب ما اشتد سواده
فلم جهاته اليك على الوهم اصناف الغيب له والظلمة المطلقة
الى النوع قوله الملة والدين هما متحدان بالذات مختلفان
بالاعتبار فان الشريعة من حيث انها تطاع لها دين ومن
حيث انها تملى وتكتب ملة والاملال بمعنى الاملاء وقيل من
حيث انها يجتمع عليها ملة قوله في دار السلام اي الجنة سميت
بها لسلامة اهلها عن كل الم وآفة ولان خزنة الجنة
تقول لاهلها سلام عليكم طبتم ولان السلام من اسماء
الله تعالى واضيفت اليه تشريفا لها ومعنى هذا الاسم هو الذي
منه وبه السلامة ووجه تخصيص هذا الاسم ... قوله طاويا
كشح المقال الكشح الجنب وطي الكشح كناية عن الاعراض قوله
الاطناب والاخلال بالجرح ... الطرفين او بيان لهما ولما تمهد

4

الممنوع معنى اجرى الاعراب على كل منهما ويجوز رفعها على انها
خبر مبتدا محذوف قوله وهو حسبي ونعم الوكيل رد
الشارح رحمه الله في بعض كتبه هذا العطف بان الجملة الثانية
انشائية فلا تعطف على الاولى الاخبارية وكذا على حسبي
باعتبار تضمنه معنى يحسبني لانه خبر ايضا ورد عليه بانه
المراد بالجملة الاولى انشاء التوكل لا الاخبار عنه نعم
بانه كاف وهو ظاهر وايضا يجوز ان يعتبر عطف القصة
على القصة بدون ملاحظة الاخبارية والانشائية ورده
بعض الفضلاء ايضا بانه يجوز ان يقدر مبتدا في المعطوف
بقرينة المعطوف عليه اي وهو نعم الوكيل فيكون اخبارية
كالاولى ثم قال وايضا يجوز عطف الانشاء على الاخبار
فيما له محل من الاعراب ويدل عليه قطعا قوله تعالى قالوا
حسبنا الله ونعم الوكيل لان الواو من الحكاية لا من المحكي
اذ لا مجال للعطف فيه الا بتاويل بعيد لا يلتفت اليه وهو
ان يقال تقديره وقلنا نعم الوكيل وليس هذا مختصا بما بعد
القول لحسن قولنا زيد ابوه عالم وما اجهله ورد عليه
بانه يحتمل ان يكون الواو في الاية من المحكي بتقدير المبتدا

في المعطوف او بعطفه على الخبر المقدم ثم ان حسن المثال
المذكور بدون التقدير تم وبعد تقدير المبتدا في
المعطوف يكون احسن كما المعطوف عليه قوله اعلم ان الاحكام
الشرعية الحكم معان ثلثة نسبة امر الى اخر ايجابا او سلبا
وادراك وقوع النسبة اولا وقوعها وخطاب الله تعالى
المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير كالوجوب
والاباحة ونحوهما وهذا الاخير غير مراد ههنا لانه وان
عم الفعل الاعتقادي لكن يلزم انحصار مسايل الكلام في
العلم بالوجوب ولحرمة ونحوه وسيانك قيد الشرعية للحكم الا
ان يحمل على التجوز في الاول او التاكيد في الثاني او يجعل
التوقيف للحكم الشرعي فالمراد اما المعنى الاول وقد وجه ظ
او الثاني ثم يجعل العلان عبارة عن المسايل او الملكة وعلى
التقديرين معنى الشرعية ما يؤخذ من الشرع لا ما يتوقف عليه
لان وجوده تعالى ووحدته مثلا لا يتوقف على الشرع لكن
الاحكام الاعتقادية انما يعتد بها اذا اخذت من الشرع قوله
ما يتعلق بكيفية العمل اريد به مطلق التعلق فالامر ظاهر
واما لم يعتبر المتعلق بنفس العمل في الاولى لان تعلقها بالعمل

من حيث الكيفية وتعلق عامة الاحكام الثانية ليس كذلك
وان اريد به تعلق الاسناد لفظا او التصديق بالقضية
فالمراد بالاعتقاد المعتقدات مثل وجود الواجب ووحدته
ثم فيه اشارة الى ان موضوع الفقه هو العمل وما يتوهم
ان موضوعه اعم من العمل لان قولنا الوقت سبب وجوب
الصلوة من مسايله وليس موضوعه العمل ولانهم عدوا الفرايض
بابا من الفقه وموضوعه التركة ومستحقوها فيندفع بان ذلك
القول راجع لاثبات حال العمل بالتاويل بان يقال الصلوة
يجب بسبب الوقت كما ان قولهم النية في الوضوء مندوبة
في قوة قولنا ان الوضوء يندب فيه النية ثم انه ينبغي ان
يكون موضوع الفرايض قسمة التركة بين المستحقين
كما اشار اليه من عرفه بانه علم يبحث فيه عن كيفية قسمة تركة
الميت بين الورثة لا التركة ومستحقوها على ما قيل
وبالجملة تعميم موضوع الفقه مما لم يقل به احد قوله وبالثانية
على التوحيد والصفات هذا من قبيل العطف على معمولي
عاملين مختلفين والمجرور مقدم كما في النوع الاحكام
الشرعية النظرية تسمى اعتقادية واصلية لكونها الاجماع

قوله وبالثانية عطف
على قوله وبالاولى والعامل فيها المشتق

حجة والايمان واجبا وبه تظهرات للبس العلم المتعلق
بالباثية على الاطلاق علم التوحيد لان حجة الاجماع
من مسايل اصول الفقه والجواب ان هذه المسئلة مشتركة
بين الاصوليين والمتكلمين بحسب جهة البحث بنا على ان
موضوع الكلام المعلوم من حيث يتعلق به اثبات العقايد
الدينية اشهر مباحثه يشير الى ان له مباحث اخرى
اما عند من يقول بان موضوعه اعم من ذات الله تعالى وصفاته
فظ واما عند من قال ان الصفة المطلقة عندهم هي الصفة
الذاتية الوجودية ولذا لم يعدوا مباحث الاحوال والافعال
والنبوة والامامة مباحث الصفات وان كان مرجع الكل
الى صفة ما على ان الامامة انما هي من الفقهيات الا عند
بعض الشيعة وقد كانت الاوايل تمهيد لبيان شرف
العلم وغايته مع الاشارة الى دفع ما يقال من انه مدون هذا
العلم لم يكن في عهده عم ولا في عهد الصحابة والتابعين
ولو كان له شرف وعاقبة حميدة لما اهملوه لصفا
عقايدهم هذا مع ما عطف عليه متعلق بقوله مستغنين قدم
عليه للاهتمام او للاختصاص اي بسبب استغنايهم عن هذه الامور

لا ما توهم من عدم الشرف والعاقبة الحميدة الا ترى انه لما
ظهر الفقه في زمان مالك رض دون في الفقه مع انه من
التابعين وعموا ما يفيد معرفة الاحكام العملية اه
فان قلت الفقه نفس معرفة الاحكام لا ما يفيدها قلت المعرف
هنا هو المسايل المدللة فان من طالعها ووقف على ادلتها
حصلت له تلك المعرفة ولك ان تقول الفقه هو علم الاحكام الكلية
لا معرفة الاحكام الجزئية فان علم وجوب الصلوة مطلقا
يفيد معرفة وجوب صلوة زيد وعمرو ومثله وقد يقال هذا
التغاير الاعتباري كاف في الافادة كما يقال علم زيد
يفيد صفة كماله واما جعل المعرف بمعنى ملكة الاستنباط
والاستحضار فسياق الكلام اعني قوله من تدوين العلماء
وتمهيد القواعد وترتيب الابواب يابى عنه لكن يرد
على اول الاجوبة لزوم فقاهة المقلد وليس بفقيه اجماعا
وغاية ما يقال انه كما اجمع القوم على عدم فقاهة المقلد
كذلك اجمعوا على ان الفقه من العلوم المدونة والتوفيق بين
هذين الاجماعين انما يتاتى بان يجعل الفقه معنيان عدم
حصول احدهما في المقلد لا ينافي حصول الاخر فيه

عن ادلتها آه متعلق بالمعرفة وكونها عن الادلة يشعر بالو كون العلم
بملاحظة الحيثية فان الحاصل من الدليل من حيث هو دليل لا
يكون الا استدلاليا فيخرج علم جبرائيل والرسول صلعم
على اجتهادنا كذا بعض الاحكام فلا يخرج على هذا القيد قلت
نوعها الاحكام للاستغراق فلا اشكال وموافقة اقوال
الادلة آه الظاهر انه معطوف على معرفة الاحكام ففيه ملاحظة
الكلام وان الزم العطف على الموصول لدفع الاشكال وفي
على قوله ومعرفة العقايد كالمنطق للفلاسفة آه
عد في المواقف كونه بازاء المنطق وجها آخر مغايرا لكونه
موزنا للقدرة على الكلام وجعلها الشارح نظرا الى كونه
بازاء المنطق باعتبار انه يفيد قدرة على الكلام كما ان
المنطق يفيد قوة على المنطق فبولا لكونه موزنا للقدرة
فاطلق عليه بهذا الاسم اولا اذ لو لم يقيد به لغلع
اما قيد الاول في الاول او ذكر وجه التخصيص في الثاني
اذ لا شركة في كونه اولى بما يجب حتى يختص للتمييز واما احتمال
تسمية الغرابة لوجه هذا الوجه فقايم في سائر الوجوه ايضا مع انه
يتعرض لوجه التخصيص في غيره
هذا هو كلام القدماء

اي ما يفيد معرفة العقايد عن ... الفلسفيات
هو كلام السلف والتسمية بالكلام لما وقعت منهم ذكرها
التسمية عقيب ذكر كلامهم ه ويثبت المنزلة بين المنزلتين
اي الواسطة بين الايمان والكفر لا بين الجنة والنار فان
الفاسق مخلد في النار عندهم وقد نقل عن السلف الاعراف
واسطة بين الجنة والنار واهلها من استوى
حسناته مع سيئاته على ما ورد في الحديث الصحيح لكن
مالهم الجنة فلا يكون دار الخلد وقيل اهلها اطفال المشركين
وقيل الذين ماتوا زمان فترة من الرسل فعلى
الحسن فاعتزل عنا آه فان قلت سيجيء ان مرتكب الكبيرة
ليس بمؤمن ولا كافر عند الحسن فلا اعتزال عن مذهبه قلت
الكافر يعرف عند الاطلاق الى المجاهر والمنافق كافر
غير مجاهر فلا منزلة بين المنزلتين عنده
لا يثاب ولا يعاقب ه لا يقال لا واسطة بين الجنة والنار
عندهم وعدم الثواب والعقاب في الجنة والنار ينافي
كونهما داري ثواب وعقاب انهما محل للثواب والعقاب
لا ان كل من دخلهما يثاب ويعاقب ولو سلم فهو بالنسبة

الى اهل الثواب والعقاب وهم المكلفون عندهم وقد نقل
المعتزلة بان اطفال المشركين خدم اهل الجنة بلا ثواب
بعوضه فادخل الجنة دخولها منا بالها ومستحقا لها كما يدل
عليه السياق ولذا فرع على الايمان والاطاعة ونسب القول
ومن عمل قوله من دخل النار وكان الاصلح لمن ان
تموت صغيرا ذهب معتزلة بصرة الى وجوب الاصلح في
الدين يعني او نفعا وقالوا تركه بخل وسفه يجب تنزيه
الله تعالى عن ذلك فالجبائي اعتبر في الانفع جانب علم الله
فاوجب ما علم الله تعالى نفعه فكرمه ماله وبعضهم اعتبر
ذلك بزعم ان من علم الله منه الكفر على تقدير التكليف يجب تركه
للثواب فلزم تركه الواجب فيمن مات صغيرا وذهب معتزلة
بغداد الى ان وجوب الاصلح في الدين والدنيا معا لكن بمعنى
الاوفق في الحكمة والتدبير فلا يرد عليهم شئ فمن اهل
السنة والجماعة وهم الاشاعرة وهذا هو المشهور في ديار
خراسان والعراق والشام واكثر الاقطار وفي ديار ما وراء
النهر اهل السنة هم الماتريدية اصحاب ابي منصور الماتريدي
وماتريد قرية من قرى سمرقند وبين الطائفتين اختلاف في

بعض المسائل كمسألة التكوين وغيرها قال اهل الحق
الظاهر ان المقول مجموع ما في الكتاب فالمراد باهل الحق اهل
السنة وان خص بقوله حقائق الاشياء ثابتة فالمراد باهل
الحق في هذه المسألة وهم ما عدا السوفسطائية عن آخرهم
ويحتمل ان يراد اهل الحق في جميع المسائل وهم اهل السنة
وتخصيصهم بالذكر اعتدادا بهم فكانهم هم القائلون
وهو الحكم المطابق قد يفتح الباء رعاية لاعتبار المطابقة من
جانب الواقع بملاحظة الحيثية لكن لا يلائمه قوله واما الصدق
آه وقوله وقد يفرق آه فقد شاع في الاقوال بغير الحكم
الصدق قد يطلق على غير القول قال في حواشي شرح المطالع
يوصف بكل منهما القول المطابق والعقد المطابق يعتبر في الحق
من جانب الواقع اذ المنظور اليه اولا في هذا الاعتبار هو
الواقع الموصوف بكونه حقا اي ثابتا متحققا اما المنظور
اولا في الاعتبار الثاني فهو الحكم الذي يتصف بالمعنى
الاصلي للصدق وهو الاخبار عن الشيء على ما هو عليه وهذا
اولى مما قيل يسمى في الاعتبار الثاني بالصدق تميزا وبمعنى
حقيقته مطابقة الواقع اياه فان مفهوم قولنا مطابقه

الواقع اياه وصف للحكم الا انه مركب فلا يشتق منه الصفة

كذا افاده في نظايره وكبعض الافاضل هنا كلام طويل

حاصل حل مثله على التسامح في العبارة بناء على ظهور

المعنى ما يعنى فيها كون الحكم بحيث يطابقه الواقع

ما به الشيء هو هو يقال هذا صادق على العلة الفاعلية

لانا نقول الفاعل ما به الشيء موجود لا ما به الشيء ذلك الشيء

اذ الماهية ليست بجعل الجاعل فان قلت الشيء بمعنى الموجود

فيعود الاشكال قلت بعد التسليم فرق بين ما به الموجود

موجود وبين ما به الموجود ذلك الموجود والفاعل انما هو

الاول وبه يظهر ان الضميرين للشيء وقد يجعل احدهما

للموصول فلا يتوهم الاشكال بالفاعل لكن يتنقض ظاهر

التعريف ح بالعرضي اذ الضاحك ما به الانسان ضاحك

وحمل هو هو بمعنى الاتحاد في المفهوم خلاف المتبادر والاصطلاح

فلا يرتكب مع ظهور الوجه الصحيح هذا ولو قيل في

التعريف ما به الشيء هو كان اخصر

الانسان بدونه اي بالكنه واما تصوره بالوجه فقد يمكن بالكنه

الذاتي اللازم قبل علمه يستفاد منه ان الذاتي ما لا يمكن تصور

الشيء بدونه فيرد على اللوازم البينة بمعنى الاخص

وجوابه بعد تسليم الاستفادة بطريق التعريف ان المستلزم

لتصور اللازم انما هو تصور الملزوم بطريق الاخطار

على ما نص عليه في حواشي المطالع فلا يمكن تصوره بدونه

في الجملة بخلاف الذاتي وايضا زمان تصور اللازم غير

زمان تصور الملزوم فانفك في هذا الزمان بخلاف الذاتي

وهذا القدر يكفينا في هذا المقام وقيل ايضا ان اريد بالامكان

الامكان الخاص يلزم ان يجوز تصور الكنه بالعرضي وهو باطل

وان اريد به الامكان العام فهو حاصل في الذاتي ايضا

وجوابه اختيار الاول ومنع الملازمة اذ اللازم امكان تصور

الكنه مع العرضي لا به ولو سلم فتعبير الامكان بالنسبة الى المقيد

اعني تصور الانسان بدونه لا بالنسبة الى القيد اعني كونه

تصوره بدونه وانتفاء المقيد قد يكون لعدم التصور على

ان تصور الكنه بالعرضي غير ممتنع وان لم يطرد ويمكن

واختيار الثاني بان يراد الامكان العام من جانب الوجود

اي ليس عدمه ضروريا وباعتبار تشخصه هويته

المشهور ان الهوية نفس التشخص وقد يطلق على الوجود

الخارج حقيقة والشارح قد اطلقها على الماهية باعتبار
التشخص فالحكم بثبوت حقائق الاشياء او في الغالب
وايضا ثابتة فانه عما سبق والمنشار مجموع امور ثلثة تعريف
الحقيقة وكون الشيء بمعنى الموجود وكون الثبوت بمعنى الوجود
اذ لا لغوية في قولك عوارض الاشياء ثابتة وحقائق
المعدومات ثابتة وحقائق الموجودات متصورة والعقل
على البعض بعضر فلا يكون من القاصر وربما يحتاج الى البيان
اي قولنا يحتاج الى بيان معناه فان الاكثر يتصورون منه
ذلك المعنى كما في قول واجب الوجود موجود والحاصل ان ما اخذ
موضوع بحسب الاعتقاد مشهود فيما بين الناس فهو مفيد
بلا حاجة الى بيان معناه اللهم الا بالنسبة الى بعض الاذهان
القاصرة وليس مثل قولك الثابت ثابت هذا ناظر الى
قوله هذا الكلام مفيد اي ليس مثل المثال الذي ذكره السائل
فانه غير مفيد اذ قد اعتبر تحقق الموضوع والمحمول وقوله
ولا مثل قولنا انا ابو النجم وشعري شعري ناظر الى قوله ربما
يحتاج الى البيان فان شعري شعري يحتاج البتة الى
بيان معناه الحقائق وهو ظاهر وكذا ان تقول حقائق الاشياء

ثابتة يحتاج الى البيان لا بطريق التاويل والصرف
عن الظاهر المتبادر لشهرة ان المراد به بخلاف شعري
شعري وهو يحتاج الى التاويل وهو ان شعري الآن كشعري
فيما مضى او شعري هو الشعر الموصوف بالبلاغة وهذا المعنى
لا يحصل بجعل الاضافة للعهد لان معنى العهد ارادة
بعض اشعار المتكلم معينا وكم بين المعنيين والمشهور ان
المراد بالبيان بيان صدق الكلام ففيه تاكيد لكونه مفيدا
ويرد عليه ان شعري شعري كذلك واعلم ان الاشاعرة
لا ينكرون اطلاق الشيء على ما يعم الموجود والمعدوم
مجازا فلو حمل لفظ الاشياء على هذا المعنى المجازي لم يتجه
سؤال اصلا من تصوراتها والتصديق بها وباحوالها
فاللام في العلم لاستغراق الانواع بمعونة المقام ثم ان
الاستدلال على ثبوت الصانع وصفاته كما يحتاج الى
العلم بالثبوت يحتاج الى العلم بالاحوال من الحدوث والامكان
وغيرهما فمن قدر الثبوت فقال لانه غرض الاستدلال
لا تقدير الثبوت غلطان
المضاف فالضمير للحقائق وقيل الضمير لثبوت الحقائق

والتأنيث باعتبار المضاف اليه للقطع بانه

لا علم بجميع الحقايق يرد عليه انه ان اريد عدم العلم

تفصيلاً فمسلّم ولا يضرّنا لانه غير مراد وان اريد اجمالاً

فممنوع فانّ قولنا حقايق الاشياء ثابتة يتضمن العلم

الاجمالي بالجميع وقد يشعر انّ المراد ما نعتقده حقايق

الاشياء فيكون معلوماً لنا انه لا يقال نحن نقيد العلم

بكونه بالكنه لانا نقول لا دليل على هذا القيد مع ان

تعميم الشارح ينافيه ولو سلّم فبطلان المقيد لا يوجب

تحقق الثبوت بل يجوز ان يترك القيد وقد يقال لانه يثبت

الكل غير معلوم وان اريد البعض فلا وجه للعدول عن لفظ

والجواب ان المراد الجنس يرد عليه ان ثبوت الجنس

لا يلزم ان يكون في ضمن ما نشاهده من الاعيان والاعراض

فلا يحصل التنبيه على وجودها كما هو جوابه ان المراد هو

التنبيه على وجود جنس ما نشاهده فالكلام السابق على حذف

المضاف او نقول اذا ثبت شيء من الاشياء فالاحق بالثبوت

هو هذه المشاهدات وكفى بهذا القدر تنبيها

الضرورية سمّوا بذلك لانهم يعاندون ويدّعون الجزم بعدم

تحقق نسبة الامر الخارجي في نفس الامر ويقولون ما من

قضية بديهية ولا نظرية الا ولها معارضة تعاولها

وتماثلها في القوة والضعف وبه يظهر ان انكارهم

لا يختص بحقايق الموجودات وتخصيص انكارهم لها

بالذكر جرى على وفق السياق والاظهر ان يحمل الاشياء

ههنا على المعنى الاعم من ينكر ثبوتها او ثبوتها

وهم يقولون مذهب كل قوم حق بالنسبة اليه وباطل بالنسبة

الى خصمه ويستدلون بان الصفراوي يجد السكر

في فمه مرا فدل على ان المعنى تابعة للادراكات

ويزعم انه شاك هذا الزعم يقتضي القول الباطل

لا الاعتقاد الباطل اذ لا اعتقاد للشاك

ان لم يتحقق نفي الاشياء فقد ثبت ويرد عليه ان عدم

ارتفاع النقيضين من جملة الحقايق عندهم فلا يلزم

من عدم تحقق النفي الثبوت فالصواب في الالزام ان يقتصر

على الشق الاخير ويقال الكم جزمتم بنفي الحقايق مطلقاً

وهذا النفي من جملة تلك الحقايق فثبت بعض ما نفيتم وقد

توهم ان انكارهم مقصور على حقايق الموجودات وقد

الالزام بان النفي حكم والحكم تصديق والتصديق علم والعلم من الاعراض

الموجودة في الخارج ويرد عليه انه لا وجود للعلم في الخارج عند

كثير من المتكلمين ولو ثبت فبانظار دقيقة بحكم بنفي الالزام

لمكرر الى اجلى البديهيات على مثل هذا الامر الخفي لا يقال يوجد الالزام

في التحقيق وهو نفي الوجود لانا نقول ليس هنا بمنزلة اذ عدم

وجود النفي لا يستلزم وجود الاشياء لجواز كون النفي الثابت

في نفسه معدوما في الخارج انما يتم على العادية عدم

تمام على اللاادرية ظاهر واما على العندية ففيه تامل وقد قلنا في

شرح المقاصد في كلام العندية والعنادية تناقض حيث اعترفوا

بحقيقة اثبات او نفي سيما اذا تمسكوا فيما ادعوا بشبهة

قالوا الضروريات هذا دليل للاادرية وحاصله انه لا وثوق بالعيان

ولا بالبيان فمنعة الوهم والشك وغرضهم من التمسك حصول

الشك والتهمة لا لاثبات امر او نفيه فقد تغلط كثيرا

لاطلاق الغلط منهم بناء على زعم الناس ان قلت قد لا اخذه على

المضارع للقلة فيما في الكثرة قلت قد يستعار فيستعمل للتحقيق

على ان القلة بحسب الاضافة لا ينافي الكثرة في نفسه باستقاء

اسباب الغلط ان قلت لعله نادر سببا عاما للغلط علم كليا

يجزم بانتفاء مطلق اسباب الغلط قلت بديهة العقل جازمة به

في مثل ادراك حلاوة العسل والكلام على التحقيق لا الالزام

ويمكن ان يعتبر عند اشارة الى ان المذكور من الدليل بالكسر وهو ما

يكون بالقلب وان صح ذكره في تعريف العلم لعمومه مثل الظن والجهل

حملا للفظ على الشائع المتبادر فيشمل ادراك الحواس

لكن عده علما يخالف العرف واللغة فان البهائم ليست من اولي

العلم فيهما لا يحتمل النقيض اي نقيض التميز كما هو الظ

من الاحتمال المتعلق وانما وصف التميز به مجازا لتميز في التصور

وتعلقه الماهية المتصورة وفي التصديق الاثبات والنفي و

متعلقه الطرفان والعلم بهذا المعنى ينقسم بانه ان خلا عن الحكم بان لم

يوجبه باه فتصور والا فتصديق بناء على عدم التقييد بالمعاني

فان المعاني ليست من الاعيان المحسوسة بالحس الظاهر فخرج ادراك ما

لكن يرد عليهم انهم صرحوا بان الجزئيات المعينة تدرك علما كادراك

زيد قبل رؤيته واحساسا كادراكه قبل خفيته عند الرؤية وتعقلا

التوقف ان لم يعلم تلك الجزئيات وغاية ما يتكلف ان يقال مثل

زيد اذا اخذ على وجه جزئي فهي وعلى وجه كلي فعقلي ولا يدرك

قبل الرؤية الا على وجه كلي هذا والامر في ادراكه بعد الغيبة عن

الحواشي كل   بناء على ان لا نقايض لها اي لتميزها الى جهة
الصورة فلا يرد عليه ان التصور غير التميز والمعتبر في العلم عدم
احتمال نقيض التميز فلا يصح البناء المذكور ومن ههنا قيل المراد بالنقيض
نقيض الصفة وقد يجاب بان عدم نقيض التميز فرع عدم نقيض
للتصور فيصح البناء لكن لا يخفى ان دعوى الفرعية مما لا يثبته ان
قلت كل متصور لا يحتمل غير صورته الحاصلة فلو سلم ان المتصور نقيضا
فتعلقه لا يحتمل نقيضه فلا معنى للبناء على عدم النقيض قلت هذا
انما هو الحاصلة في المتصور بالكنه في المتصور بالوجه فانه لو فرض انه
اللاضاحك بالفعل نقيض الضاحك بالفعل فلا شك ان الانسان
المتصور باحدهما يحتمل ان يتصور بالآخر على ان مدار الشيء في الواقع
لا ينافي وجود مبنى آخر له في التقرير   على ما زعموا فيه تضعيف
قولهم لانه يبطل كثير من قواعد المنطق مثل قولهم نقيضا المتساويين
متساويان وعكس النقيض اخذ نقيض الموضوع محمولا وبالعكس والتحقيق
انه ان فسر النقيضان بالمتنافيين لذاتهما لا يكون للتصور نقيض
اذ لا تمانع بين التصورات بدون اعتبار النسبة وان فسر بالمتنافيين
لذاتهما كان له نقيض ومن ههنا قيل نقيض كل شيء رفعه في نفسه او
رفعه عن شيء والاشهر هو الاول وقول المنطقيين محمول على المجاز ونحوه

يلزم منه ان يكون التصورات على ما مر ان المطابقة شرط
في العلم وبعض التصورات غير مطابق كما اذا رأينا شبحا من
بعيد فحصل منه صورة الانسان واجيب عن هذا بان تلك
الصورة صورة الانسان وتصور له مطابق والخطاء في الحكم
بان هذه الصورة لذلك المرئي هذا هو المشهور بين الجمهور
ويرد عليه انه فرق بين العلم بالوجه والعلم بالشيء من ذلك الوجه
فالمتصور في المثال المذكور هو الشبح والصورة الذهنية آلة
لملاحظة فتدبر فانه دقيق لا يعلم بادنى التوجه   فانه
لذاته اي ذاته كاف في حصول العلم وتعلقه بالمعلومات بلا
حاجة الى شيء يفضي الى العلم وتعلقه   قلنا هذا على عادة
آه حاصله اختار الشق الاخير وبيان الوجه الحصر   هو
تدقيقات الفلاسفة اي فيما لا يفتقر اليه فان دابهم تضييع اوقاتهم
فيما لا يعنيهم   لما وجدوا بعض الادراكات ينبغي ان يحصل لطرق
وعموم ... ان يعد اسباب العلم الانساني فقوله سواء كانت
الى عمومه   فلا يتم دلائلها آه قلنا مبنية على ان الفعل
مدرك الجزئيات المادية بالذات وعلى ان الواحد لا يكون مبدأ الاثرين
والكل باطل في الاسلام   فلا بيان فيه اشارة الى التعادل

لاسقاطهان محاجته الصليب بل فحل العصب لادمى بالابرقم

يستوى الاعمى الى المعنى الحقيقى والابرى الى الغير الحركات

لايقال الحركة من الاعراض النسبية فكيف يدرك بالحس لانا نقول

الحركة من الموجودات الخارجية بالاتفاق ولوزعم النسبة لما لاينافي

ادراكها بالحس وما يتلازم ان الحس اذا شاهد الجسم في آنين في

مكانين ادرك العقل منه الكونين وهو الحركة واللمس لا يدركه

في مكان فلا يدرك الحركة فليس بشىء لان ادراك الشىء بواسطة

احساس الاخر وقد لايكون محسوسا والا يلزم ان يكون الشىء محسوسا

لنا دونه الاحساس بكل الاعمى الى ادراك عماه لا يدركه بها

مايدرك بالحاسة الاخرى اشارة الى ان تقديم قوله بكل حاسة على متعلقه

اعنى قوله يوقف للاختصاص فان الخبر كلام اى مركب تام فلا ينقض

بمثل زيد القائم بمعنى الاخبار عن الشىء على ما هو به اى على وجه ذلك

الشىء متلبس بذلك الوجه والمراد بالشىء اما النسبة وهو الاوفق

للمعنى فهو كلم ما عبارة عن الاثبات والنفى واما الموضوع وهو الاوفق

للفظ فان المخبر عنه هو الموضوع ويقال اخبرت عن زيد بما عبارة

عن ثبوت المحمول او انتفائه والشارح اختار الاول في شرح المفتاح

واليه يشير قوله هنا اى الاعلام بنسبة او نعتبر توالضم فيه

14

اشارة الى ان منشأ عدم التجويز كثرتهم فلا ينقض بخبر قوم لايجوز

العقل كذبهم بقرينة خارجية ومصداقه اى ما يستدل به

على بلوغه حد التواتر يعنى لا يشترط فيه عدد معين مثل خمسة او اثنى

عشر او عشرين او اربعين او سبعين على ما قيل بل ضابطه وقوع العلم

من غير شبهة قيل عليه العلم مستفاد من المتواتر فاثبات التواتر به

دور واجيب بان نفس التواتر سبب لنفس العلم والعلم بالعلم سبب

العلم بالتواتر وهكذا حال كل معلول ظاهر مع العلة الخفية مثل الصانع

مع العالم فان قلت العلم من غير شبهة معلول اعم فلا يدل على العلة

الخاصة قلت بعدم الدلالة عند العلم بانتفاء ساير العلل فتامل

واما خبر النصارى وقع في التلويح بدل النصارى لفظ

اليهود فتوهم منه ان الخبر بمعنى الاخبار واضافته الى المفعول فاحتاج

الى التقدير في قوله اليهود لكن بعض النصارى مع اليهود

في اعتقاد القتل كما اشير اليه في الكشاف فلا حاجة الى التحمل

فتواتره آه بل لم يبلغ اصل الخبر في تقليدهم التواتر

ويعرف اليهود قد انقطع في زمان بخت نصر وبالجملة تخلف العلم

دليل العدم وربما يكون مع الاجماع فيه اشارة الى عدم

لكنه كاف في الجواب والتحقيق ان اجتماع الاسباب يقتضى قوة المسبب

و يخبر بسبب للاعتقاد وما دام الكذب فلا مدخل للخبر فيه ولذا
قيل مدلول الخبر هو الصدق و الكذب فلا مدخل الخبر فيه ولذا
قيل احتمال عقلي الرسول انسان بعثه الله تعالى لتبليغ الاحكام
ولو بالنسبة لاقوم آخرين وهو بهذا المعنى يتناول النبي لكن الجمهور
على ان النبي اعم ويرده قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول
ولا نبي وقد دل الحديث على ان عدد الانبياء ازيد من عدد الرسل
وربما يشترط بعضهم في الرسول الكتاب واعترض عليه بان الرسل ثلثمائة
وثلثة عشر والكتب مائة واربعة فلا يصح الا اشتراط الكتاب الا ان
يكتفى بالكون معه ولا يشترط النزول عليه ويمكن ان يقال يحتمل
ان يتكرر نزول الكتب كما في الفاتحة وتخصيص بعض الصحف ببعض
الانبياء في الروايات على تعدد صحفها بنزولها عليه اولا واشتراط
بعضهم فيه الشرع الجديد ويرده المولى الاستاد سلمه الله بان اسمعيل
عليه السلام من الرسل ولا شرع جديد له كما صرح به الفاضل ولعل
انه اصار ههنا المساواة ليتبعض الخبر الصادق في نوعيه ويمكن
ان يخص ويعتبر الحصر بالنسبة الى هذه الامة امر خارق للعادة
في قبل عليه يحصل فيه بالمتنبي واجيب بانه تعالى لا يخلق الخارق
في يد الكاذب بحكم العادات في دعوى الرسالة ولا نقض بالارهاصات
وايضا

وايضا اظهار الشيء فرع وجوده والحق ان الخارق ليس من الخوارق
وان اطبق القوم عليه لانه مما يترتب على اسباب كما باشرها
احد يخلق الله تعالى عقيبها النتيجة فيكون من ترتب الامور على اسبابها
كالاسهال الحاصل بشرب السقمونيا الا يرى ان شفاء المريض بالدعاء
خارق وبالادوية الطبية غير خارق فان قلت كرامة الولي
معجزة لنبيه ولا يقصد به الاظهار وان لم تقل القوم عدوا
الارهاصات والكرامات من المعجزات على سبيل التشبيه والتغليب
لا على انها معجزات حقيقة ويمكن التوصل هذا الامكان
هو الامكان الخاص فمعنى التعريف ان الدليل ما لا ضرورة
في طرفي التوصل اي يجوز ان يتوصل وان لا يتوصل وذلك ان
يأخذ امكانا عاما من جانب الوجود اي لا ضرورة في عدم
التوصل يستلزم لذاته انما لم يقل لذاتها اشارة الى دخل
الصورة في الاستلزام فان قلت التعريف يعم الملفوظ و
المعقول مع ان تلفظ الدليل لا يستلزم المدلول قلت بل
يستلزم بناء على ان التلفظ يستلزم التعقل بالنسبة الى العالم
بالوضع هذا في القول الاول واما القول الاخير فيختص بالمعقول
اذ لا يجب تلفظ المدلول هو العالم هنا الحصر مبني على

اي المراد بالتعارف النظر في احوال فقط لا ماتبع والنظر نفسه
يلزم كون المقدمات دليلا لكن لا يجوز انه خلاف الظ والاصطلاح
فانهم يسمون الدليل الملزوم وغيره هو الذي يلزم من العلم
بالمراد من العلم التصديق بقرينة ان التعريف الدليل فيخرج الحد
بالنسبة الى المحدود والملزوم بالنسبة الى اللازم ويلزم منه اخراج كونه
ناشئا وحاصلا منه كما هو مقتضى كلامه فانه فرق بين اللازم
للشيء واللازم من الشيء فيخرج القضية الواحدة المستلزمة
لقضية اخرى بديهية او كسبية لكن يرد عليه ما عدا الشكل الاول
لعدم اللزوم بين علم المقدمات على هيئة غير الشكل الاول وبين
علم النتيجة لا بناء هو ظ ولا غير بين لان معناه خفاء اللزوم
والخفاء بعد الوجود وايضا يرد عليه المقدمات التي تحدس منها
النتيجة وهي بعينها واردة على التعريف الثاني اللهم الا ان
يراد بالاستلزام واللزوم ما يكون بطريق النظر بقرينة ان
التعريف للدليل فالثاني اوفق لكن يمكن تطبيقه على
الاول فان العلم بالعالم من حيث حدوثه يستلزم العلم بالصانع
ولا يذهب عليك ان هذا شامل للمقدمات بخلاف الاول على ما ظن
الشارح والعالم لا يوافق الخلاص في باب المعرفات وتخصيص مثل

الاول خروج عن مذاق الكلام والصواب تعميم الاول تصديقا له
بدلالات الخارق الدال على الصدق هو الذي قصد به التصديق
واما ما يظهر على يد مدعي الالوهية من الخوارق فليس بخارق
له لان كذبه معلوم بالادلة القطعية فهو استدراج وابتلاء
لغيره كان صادقا فيما اتى به من الاحكام اذ لو جاز
كذبه في ذلك عقلا لبطل دلالة المعجزة هذا خلف هذا في الامور
التبليغية فاما في سائرها فالقوم في جوازه للتكلم بها هو انه ثبت
بالادلة القاطعة عصمته عن الذنوب فلا يكون كاذبا
فليتوقف على الاستدلال قيل ان تصور مخبر بالرسالة لم يحتج الى
ترتيب هذا النظر واجيب بان تصور المخبر موقوف على الاستدلال
فيتوقف خبره ايضا بالواسطة والكل غلط لان تصور مخبره
بالرسالة لا يجعل صدق الخبر بديهيا ثم تصور الخبر بعنوان انا بلغه
الرسول يجعل صدقه بديهيا لكن الكلام في صدق الخبر الملحوظ من
حيث ذاته ونظيره ان ثبوت الحدوث للعالم الملحوظ من حيث ذاته
نظري ومن حيث عنوان المتغير بديهي فتامل اي عدم
احتمال النقيض هذا المعنى يعم الثاني فلعله ذكر اللهم الا ان يراد
عدم الاحتمال في نفس الامر وعند العالم في الحال او في المال فيعم ما فيه

قال ولي ان يفسر اليقين بالجزم المطابق فيعم

يعني الاعتقاد ولا يخفى ان قوله يوجب العلم الاستدلالي

يغني عن هذا الكلام لان هذا هو معنى العلم عندهم وايضا

سائر العلوم النظرية كذلك فما وجه التخصيص بالذكر والاقرب

ان مراد المصنف بيان قربه من الضروريات في قوة اليقين

وكمال الثبات وكانه اشار الى ما يقال ان الادلة النقلية

مستندة الى الوحي المفيد عن الغيب والتأييد الالهي

المستلزم لكمال العرفان المنزه عن شائبة الوهم بخلاف

العقليات الصرفة فان العقل يعارضه الوهم فلا تصفو

عن كدره علم بالتواتر هذا مجرد فرض للتمثيل والا

فهذا حديث مشهور لا متواتر مع قطع النظر عن

القرائن انما قطع النظر عنها لان الدليل اذا دل على صدق

الخبر الصادق سيما مثله واستفادة معظم المعلومات

الدينية منه والخبر المقرون ليس كذلك وقد يتوهم ان

القرائن ينفك عن الخبر بخلاف الدليل وليس كذلك

في حكم المتواتر لانه كذلك في كونه خبر قوم يحكم العقل

بصدقهم لكنه بالبداهة في المتواتر وبالنظر في الاجماع

وحاصل

وحاصل الجواب ان الحصر مبني على المسامحة لا على التحقيق

قوة للنفس ان قلت هذا مناف لما مر في وجه

الحصر من ان العقل ليس الا غير المدرك قلت وصف النفي

لا يسمى الا واما حمل العقل على المصطلح فبعيد وقيل

جوهر هذا هو النفس بعينها والعرف واللغة على مغايرتهما

قلنا فالاول سبب للعلم ايضا بعدم تعين الجوهري

او الاستدلالي ونحوها اشارة الى العموم فيدل على نوعي

المخالفين بناء على كثرة الاختلافات هذا دليل

بعض الفلاسفة لا السمنية على ما توهم اذ لا كثرة للاختلاف

في العلوم المتسقة من الهندسيات والعدديات

فيتناقض لان هذا نسبة عدم المعلومية الى ذات الدليل

وصفاته فيكون من قبيل النظر في الالهيات لكن يرد

ان يقال هذه الطائفة انما تنفي العلم لا الظن ولعلهم

يدعون الظن في هذه المسألة ايضا فلا يكون

فاسدا يرد عليه ان افادة الالزام لا ينافي الفساد

في نفسه ونحو الالزامية شائعة في الكتب والقول بعدم

افادتها نقول فان قيل كون النظر مفيدا للعلم هذا

انما ينفي العلم بالافادة لا نفس الافادة لكن القايل وهو الامام
ينفيها فالكل بحدها والمنكر ينكرها معا وههنا بوجه آخر
لكن لا يسعه المقام   اثبات النظر بالنظر اي ثبات
افادة النظر بافادة النظر وذلك لان القضية الكلية
اعني قولنا كل نظر مفيد مشتملة على احكام جزئية فاثبات
الكلية بالنظر المخصوص اثبات حكم ذلك المخصوص بنفسه
وقد يقال معنى اثبات الحكم استفادة العلم به فاللازم
استفادة العلم بالحكم من نفس الحكم ولا خلل فيه وقد زيفه
الشارح في شرح المقاصد ولم يلتفت اليه ههنا
وانه دور اي توقف الشيء على نفسه الذي هو حاصل الدور
والنظر قد يثبت بنظر مخصوص حاصله انا نثبت
الكلية بشخصية مفردة ويجوز ان يكون الكلية نظرية
والشخصية مفردة اذا لم يوخذ بعنوان الكلية لا يلزم
المحذور فيها انفا فاللازم اثبات حكم هذا النظر
بخصوصه من حيث انه نظر بحكم من حيث خصوص ذاته ولا خلل فيه هذا
هو تحقيق الحق في هذا المقام فدع عنك خرافات الاوهام
من غير احتياج لا الفكر الاولى ان يقال من غير احتياج

21

الى السبب المطلق لان ما ثبت باول التوجه لا يحتاج
الى مطلق السبب وجعل تفسيره اول التوجه لا يلايم تقديره
الشارح كما ستعرفه   فهو ضروري النظر عبادة المص
وتقدير الشارح ان الضروري في مقابلة الا كتابية بمعنى الحاصل
بمباشرة الاسباب بالاختيار ويرد عليه ان المثال المذكور
يتوقف على الالتفات المقصود وتصور الطرفين المقصود
وانه يستلزم ان يكون حال بعض العلم الثابت بالعقل
كالتجربيات والحدسيات مهملا فالاولى ما في بعض
الشروح من ان البداهة عدم توسط النظر لا اول التوجه
والضروري يقابل الكسبي والاستدلالي وهما مترادفان
ويفسر بالا يكون تحصيله مقدورا بالنظر ما عبارة عن العلم
الحاصل بعقيبه انه قسم من اقسام العلم الحادث فلا يلزم كون
العلم بحقيقة الواجب ضروريا لكن يرد ان بعضهم
ادرج الحسيات في هذا التفسير لتوقفها على امور غير مقدورة
لا نعلم ماهي ومتى حصلت وكيف حصلت فكيف يدعيها
الشارح في الكسبي القسيم له وجوابه ان الشارح حمل التوقف على
نفي دخل القدرة وذلك المعنى حمل على نفي استقلال القدرة

وكل وجه هو مولها وقد قال في مقابلة
الاستدلالي يشير الى ان العلم في العلم التصديقي
وانهما قسمان منه فظهر انه لا تناقض فيه التناقض
انه جعل الفهودي في مقابلة الكسبي وجعل الحاصل بنظر العقل
من الكسبي ثم قسمه الى الفهودي والاستدلالي فكان قسيم الشيء
قسما منه وحاصل الدفع ان القسيم ما يقابل الاكتسابي والقسم
ما يقابل الاستدلالي هذا وليت شعري كيف تخيل التناقض
ابتداء وقد قرر ان العلم لا يكون الا بالاسباب فصاحب
البداية جعل الكسبي ما يكون بمباشرة الاسباب ثم قسم مطلق
الاسباب الى ثلثة ثم قسم ما بسبب خاص هي نظر العقل الى الفهودي
والاستدلالي فليس القسم الاسباب المباشرة حتى يكون الحاصل
بنظر العقل حاصلا بسبب المباشرة فيتناقض ولو سلم
فيجوز ان يكون بين المقسم والاقسام عموم وخصوص
من وجه فيكون نظر العقل اعم من وجه من السبب المباشر
والمقسم هو الحاصل بالاعم فلا تناقض اصلا نعم يرد على تقسيم
الثاني منع الحصر لخروج الحسيات والتجربيات فيحتاج
الى تكلف فيتكلف تفسير العقل باول النظر فيكون الفهودي

بمعنى الحاصل بدون التفكر حتى يرد الاعتراض فيحتاج الى
دفعه بانه لما لم يتعلق بعد سببا مستقلا عرض صحيح
ادرج في العقل مثل الحس والتجربة والوجداني
الا ان تخصيص الصحة بالذكر حال الادعاء قبل التقسيم هاهنا
بمعنى الثبوت فقال الشارح صحيح عند الناس انه حاش
غير ان لم يوفوا عشق لي اي ثبت وجواب انه
خلاف الظاهر وفيه استدراك وايهام بخلاف المقصود
فكانه اراد كلمة كان غير مرضية هاهنا قال
ما يعلم به الصانع اشارة الى وجه التسمية وليس
من التوقيف كما هو المشهور والا يلزم الاستدلال بما قال
عالم الاجسام اشارة الى ان المراد ما سوى الله ثم من الاجناس
فلا يقال عالم بل عالم العالم والى ان العالم اسم للقدر
المشترك بينها فيطلق على كل منها وعلى كلها لا انه اسم للكل
والا لما صح جمعه لكن بالنوع المشهور ان الصور
النوعية العنصرية قديمة بالجنس حتى جوزوا حدوث
نوع النار مثلا لكنه يشكل ببقاء صور الاسطقسات الاربع
في امزجة المواليد الثلاثة بالنوع فكان انه مال الى هذا

وارا د النوع الاضافي ومعنى قيام اي قيام

العيني والحكمي فيه بالاضافة احترازا عن قيام نحو

بداته ثم لا يخفى ان هذا التعريف تصدق على المركب

من عيني وعرض قائم به كالسرير والمشهور انه ليس بعيني

هو وجوده في موضوعه اي ليس امرا زائدا

عيني وجوده في الموضوع وقيام به وليس بشيء اذ يتجه

ان يقال وجد في نفسه قائم بالجسم وامكان ثبوت الشيء

في نفسه غير امكان ثبوته لغيره فكيف يتحد الثبوتان

كذا في شرح المواقف اعني الطول والعرض والعمق

يعني البعد المفروض اولا وثانيا وثالثا لينحفظ

تقاطع الابعاد ورد بان التقاطع يتحقق باربعة بان

يتألف اثنان يجتنبه احدهما ثالث يقوم عليه رابع واحدا في

الاصطلاح وان كان لفظيا راجعا الى اللفظ واللغة

كما وقع في المواقف ولا فرضنا اي مطابقا للواقع والا

فللعقل فرض كل شيء حين ورد المنع وان امكن

ذ فيه بان المقصود حصر ما ثبت وجوده لا يقال اثبات

جزء لا يتجزأ الدليل على حدوثه بناء على عرض المصنف وهو بيان

حدوث العالم بجميع اجزائه وايضا وجود جوهر مركب

من جوهرين مجردين مستحيل فلم يلتفت اليه وهو المركب في

الجسم لانا نقول الغرض بيان حدوثه بجميع اجزائه المتعلقة وعلم

بيان حدوث المحتمل الباقية واحتمال المركب في المجردات

مما لم يذهب اليه احد بخلاف نفس المجردات فان كثيرا من الناس

قائل بها فلهذا لم يلتفت اليه خطأ بالعقل اي مستقيم

لان اللازم هذا وان كان مطلق الخطأ بالعقل ينافي

الكثرة الحقيقية وذلك انما يتصور في المتناهي

يرد عليه ان العقل جازم بان جميع مراتب الاعداد

اكثر مما تحت العشرة منها وكذا معلومات علمه تعالى

اكثر من تعلقات قدرته الوجه الثاني حاصل

هذا الوجه ان كل ممكن مقدور له تعالى فلو وجد الا

الممكنة ولو غير متناهية في كل مفترق واحد جزء والا

يتجزى اذ لو امكن افتراقه مع آخر لزم قدرته تعالى

عليه فيدخل تحت الافتراقات الموجودة فلم يكن ما فرضناه

مفترقا واحدا وان لم يمكن افتراقه ثبت المدعى على هذا

التقدير لا يرد عليه اعتراض الشارح على ثبوت النقطة

ان قلت النقطة نهاية خط ولا خط بالفعل في الكرة
فلا نقطة قلت تلك النقطة مهملة لا كلية فان احد سطحي
الجسم المخروطي نقطة بلا خط وكذا المركز ونحوها

من الابعاد لو تم في الخ فانما فيه استمداد دولي المبني
عليها دوام حركة السموات ادلته وادلتها المذكورة في كتب
الحكمة المتداولة غير مبنية على الاصل الهندسي فعدالته
اطلع على دليل يبتني عليه قيل هو من تمام التعريف وقيل
لا اما الجوهر فلانه ما ده هي عبارة عن الممكنة وكل ممكن محدث
واما لانه عرض فلا يبقى زمانين والاظهر ان ما عدا
الاكوان ذكر في شرح التجريد ان الاعراض المحسوسة باسرها
كما من المحسوس لا يحتاج الى اكثر من جوهر واحد عند المتكلمين
ولعل ما في الكتاب رأي الشارح ومذهب بعض منهم
اما الاعراض فبعضها اه ولكان نسند لنا الجبائي
من علم بقاء مطلق العرض لكنه مسلك خاص للاشعري
يكون حادثا بالضرورة اذ القصد الى ايجاد الموجود
ممتنع بداهة واعترض عليه بجواز ان يكون تقدم القصد الكامل
على الايجاد كتقدم الايجاد على الوجود وهما انه بحسب الذات لا الزمان

فيجوز مقارنته للوجود زمانا وانما هو القصد
الى ايجاد الموجود بوجود قبله والمستند الى
الموجب القديم قديم اي مستمر ان قلت يجوز ان يستند
بشروط متعاقبة لا الى نهاية فلا يلزم قدمه قلت يبطله
برهان التطبيق كما سيجيء نعم يرد ان يقال يجوز ان
يشترط القديم المستند بامر عدمي كعدم حادث مثلا
وعند وجود ذلك الحادث زال المستند لزوال الشرط
لا لزوال علته القديمة فان كان مسبوقا اه لو قيل
فان كان مسبوقا بكون اخر في ذلك الحيز فحركة والا
فسكون لم يرد سؤال ان الحدوث الحركة كونان
يرد عليه ان ما حدث في مكان وانتقل الى آخر في
الآن الثالث لزم ان يكون كونه في الآن الثاني جزءا
من الحركة والسكون معا فلا يتمايزان بالذات ولكن
ان الحركة كون اول في مكان ثان والسكون كون
ثان في مكان اول وهذا ظ عند قسمة الاكوان بحسب
الآنات واما على القول ببقائها ففيه ايضا اشكال
فهو جائز الزوال ان قلت جوازه لا يستلزم وقوعه فيجوز

ان يوجد بسكون مستمر فله جوازه يستلزم سبق العدم
لان القدم ينافي العدم قطعا وبه تم المقصود منه
لا دليل على انحصار الاعيان والاستدلال بان المجرد
لو شارك المادي في الوجود فيمتاز عنه بقيد آخر فيلزم
التركيب ليس بشيء اذ الاشتراك في العوارض سيما
السلبية لا يستلزم التركيب على انه يجوز ان يمتاز
بتعين هو هو كما هو مذهب المتكلمين فلا يلزم
التركيب لان ادلة وجود المجردات غير
تامة كما ان ادلة نفيها كذلك منها ما سبق آنفا ومنها
ما يقال ما لا دليل عليه يجب نفيه والا لجاز ان يكون
بحضرتنا جبال شاهقة لا نراها وانه سفسطة ويجاب
بان الدليل ملزوم للمدلول وانتفاء الملزوم لا يستلزم
انتفاء اللازم على ان عدم الدليل في نفس الامر ممنوع
وعدمه عندك لا يفيد وعدم حضور الجبال الشاهقة
معلوم بالبداهة لا بانه لا دليل عليه حدوث
الاعراض اي حدوث سائر الاعراض بحدوث البعض
دليل حدوث الاعراض لعل فلا يتصور قدم

المطلع

للمطلق ورد عليه ان المطلق كما يوجد في ضمن كل فرد في
لا بداية فيما اخذ من تلك الجملة يحكم كذلك يوجد في
ضمن جميع الجزئيات التي لا بداية لها فيأخذ ايضا حكمها ولا
استحالة في اتصاف المطلق بالمتقابلات بحسب الحيثيات
وايضا لو تم ما ذكره لزم ان لا يوصف شيء من الحوادث بعدم
التناهي والاصوب ان يجاب بانه لا حاجة الى ابطال
برهان التطبيق يشغله الجسم خصه بالذكر لان
الكلام في الاجسام والا فهو ما يشغله الجسم او الجوهر
اذ لو كان جائز الوجود لكان من جملة العالم ان قلت
الصفة وكذا المجموع الذات والصفة ممكن الوجود
فيكون من جملة العالم قلت هذا لا يضرنا لانا في مقام المنع
وكلامنا في الجائز المباين لكن يرد ان يقال يجوز
ان لا يكون من جملة العالم الذي يثبت وجوده وحدوثه
فيصلح محدثا لذلك العالم وسندا يوجد الحادث على
الحادث بالذات مما لا يساعده كلامه ما يصلح
علة له علامة ... لا على وجود مبدأ والشيء لا يدرك
على نفسه فلا يكون مبدأ وعدم ولو اذا يكون جميع العالم

فلزم التناقض وقريب منه ما يقال الاول طريقة
الحدوث والثاني طريقة الامكان او وجه الربط
ان فرض افتقار الى ابطال التسلسل وابطال التسلسل لابد له
دليل ينتج بطلانه فالتمسك باحد ادلة بطلانه افتقار الى
ابطاله فلا يرد ان الافتقار غير الاستلزام وفي قوله
ابطال التسلسل دون بطلانه اشارة الى ما قلنا
وليس كذلك لا يخفى عليك ان ثبوت الواجب يتم بمجرد
خروج العلة عن السلسلة واما الانقطاع فمن مقدمات
وجه ان يقال ذلك الخارج لا يتعين ان يكون علة للبعض
وذلك البعض طرف للسلسلة والا يلزم كون الواجب معلولا
ووجه اما وضعنا خارجا فظهرت اولوية الافتقار بالعكس
انه يمكن ان يستدل بهذا الدليل على بطلان الدور ايضا
بان يقال المجموع الموقوف ممكن فعلته اما نفسه او جزؤه
وهما باطلان او خارج وهو علة البعض فينقطع التوقف
عنه فلا دور ومن مشهور الادلة برهان
التطبيق والبرهان السابق يبطل التسلسل في جانب العلل
فقط وهو لا يكون الا مجتمعة وهذا البرهان يتم في جانب العلل

والمعلولات

والمعلولات المجتمعة والمتعاقبة وبه يبطل عدم
تناهي النفوس الناطقة المفارقة ايضا لانها مترتبة بحسب
اضافتها الى الازمنة هذا ونقل ما ذكره بعض الافاضل
من انها قد تحدث جملة منها في زمان واحد اقل او اكثر
في اخر وقد يحدث احادها في ازمنة مترتبة فلا يطبق
بحسب ترتيبها في ترتيب الزمان فجوابه انه هذا انما يمنع تطبيق
الفرد بالفرد فهو غير لازم بل يكفي انطباق الاجزاء
المترتبة وكونها متفاوتة اذ كل جملة توجد في زمان واحد
متناهية لتناهي الابدان الحادثة فيه التي هي شرط حدوث
النفس فيدخل تحت الوجود في الجملة ولو
متعاقبة فيجري مثل الحركات الفلكية فانه ينقطع
بانقطاع الوهم فان الذهن لا يقدر على ملاحظة غير المتناهي
تفصيلا مجتمعا ولا متعاقبا فينقطع في حد ما البتة ولو
سلم عدم الانقطاع فلا يضر ايضا لان كل ما يدخل تحت
الوجود الوهمي متعاقبا لا يكون الا متناهيا وانما
ينقطع ثم الجواب هذا كله يشكل بالنسبة الى علمه تعالى
فان مراتب الاعداد الغير المتناهية داخلة تحت علمه تعالى

الشامل مفصلا ونسبة الانطباق بين الجملتين معلومة

لهم كذلك فاعل قوله فان الاولى اكثرها الثابتة له

القدرة خاصة بالممكنات والعلم يتعلق بالممتنعات ايضا

وذلك لان يتعلق لانا بج او عدد ونحوه ان التابع في اجابة

عدم فرع الوجود ولو فرضا وليس الموجود مع الاعداد

والمعلومات والمقدورات الا قدرا متناهيا وما جاز انها

غير متناهية معناه عدم الانتهاء الى حد لا مزيد عليه وحاصله

انها لو وجدت باسرها كانت غير متناهية يعني ان

ضافه آه اشارة الى دفع توهم المستدرك بناء على انه نعم

علم الجواب تحقيقه وهو لا يكون الا واحدا وهو الدفعات

المراد الصفة في صفة وجوب الوجود كون في الذات وهذا

النفع مع دفوات في قوله نعم فلهو اشتراحد فتامل

ولو امكن الهان اي صانعان قادران على

الكمال بالفعل وبالقوة فلا يرد احتمال ان يكون احد

الواجبين صانعا قادرا والاخر عاجلا ونفعاله في تعدد

المدعي ولا يمكن ان يعرف مفهوم واجب الوجود الا على

ذات واحدة محلا تامل الا ان يقال مراده الوجوب بالذات

النفع

النفع والقدرة التامة او قبال الفعل وكذا الايجاب

نقصان فلا يكون الموجب واجبا لكنه يرد كما هنا

ان الله موصوف بصفاته والفرق بين ايجاب

الصفة وايجاب غيرها مشكل وههنا بحثان الاول

النقض بان لو فرض تعلق ارادته تم باعدام ما اوجبه

ذاته تم من صفاته فاما ان يحصل كل من مقتضى الذات

والارادة وانه محال او لا يحصل احدهما فيلزم العجز

او تخلف المعلول عن علته التامة هف الثاني الحل وهو

ان عدم الفرق بناء على انه مستلزم لغير ليس بحق فانه لم

لا يجوز ان اعدام المعلول مع وجود علته التامة ولا شك

ان ارادة احد النقيضين مع دالشي منها محال عدم الجواب

انا نفرض التعلقين معا وهو لا يكفي في صورة النقض

ولا يتم الحل الا ان يكون كل من التعلقين بالممكن الصرف

اذ لا تضاد بين الارادتين اي لا تدافع

بين متعلقيهما بل التدافع بين المرادين ولم يرد بالتضاد

معناه الاصطلاحي لان ما هذه تجويز ان يجعلا في

محلين فلا حاجة الا نفيه وايضا المانع من الاجتماع

في محل الاتحير في التضاد فلا كفاية في نفيه
اما الحدوث والاختيار اي دليلهما اذ يلزم الاحتياج
وهو نقص يستحيل عليه تعالى بالاجماع القطعي فان قلت
عدم حصول المراد ان كان عجزا يلزم ان يقول المعتزلة
بعجزه تعالى لقولهم بان طاعة الفاسق مراده تعالى ولم
تحصل قلت العجز تخلف المراد عن المشية القطعية التي
يسمونها مشية قسر والجاء وهم لا يقولون بالتخلف عنها
واما المشية التفويضية فلا عجز في التخلف عنها مثل
ان تقول لعبدك افعل كذا ولا اجبرك وهو
لا يستلزم انتفاء الممنوع لجواز ان يجب باحدهما ابتداء
وهذا الجواب مبني على ان الظاهر المتبادر عدم التكون بالفعل
فمنع قوله على انه آه انه يمكن ان لا يبتني على النظر بل يفعل
ويمنع الملازمة بجعل التعلق وانتفاء اللازم على آخر
فتدبر قال في شرح المقاصد ان اريد بالفساد عدم
التكون فتقريره ان يقال لو تعدد الاله لم يتكون السماء
والارض لان تكونهما اما بمجموع القدرتين او بكل منهما
او باحدهما والكل باطل اما الاول فلان من شان الاله

كمال القدرة واما الثاني فلامتناع توارد العلتين
المستقلتين على معلول واحد لهما اما الثالث فلانه ترجيح
بلا مرجح ويرد عليه ان التوحيد اما على تقدير التمانع
الوضعي فحينئذ يرد منع الملازمة لان وجودها لا يستلزم
وقوع ذلك التقدير عقلا واما على الاطلاق فيمكن
اختيار الاول وكمال القدرة في نفسها لا ينافي تعلقها
بحسب الارادة على وجه يكون للقدرة الاخرى مدخل كما
في افعال العباد عند الاستاذ وكذا يمكن اختيار الثالث بانه
يختار احدهما العبد بقدرته الآخر ويفوض بارادته تكوين
الامور الى الآخر ولا استحالة فيه والتحقيق في هذا المقام انه
ان حمل الآية الكريمة على نفي تعدد الصانع مطلقا فهي حجة
اقناعية لكن الظاهر الاية نفي تعدد الصانع المؤثر
في السماء والارض حيث قال الله تعالى لو كان فيهما آلهة
الا الله لفسدتا اذ ليس المراد التمكن فيهما فالحق ان
الملازمة قطعية اذ التوارد باطل فاما توجهها اما على
سبيل الاجتماع او التوزيع فيلزم انعدام الكل او البعض عند
عدم كون احدهما صانعا لانه جزء علة او علة تامة فيفسد

العالم اي لا يوجد هذا المحسوس كلها او بعضها ولكن هذا تقرير آخر

ان يتوهم الملازمة بحيث يكون قطعية على الاطلاق وهو

ان يقال لو تعدد الواجب لم يكن العالم ممكناً فضلاً عن

الوجود والّا لامكن التمانع المستلزم للمحال لان امكان

التمانع لازم لمجموع الامرين التعدد وامكان شيء من

الاشياء فاذا فرض التعدد يلزم ان لا يمكن شيء من

الاشياء فضلاً عن ... حتى لا يمكن التمانع المستلزم للمحال

ومنع انتفاء اللازم ان اريد بالامكان آه يلزم

ان يكون كلا الانتفائين الماضيين مقرونين لكن نعلل

الثاني بالاول بحسب الماضي والمقصود بان تحقق انتفاء

الاول بحسب جميع الازمنة بدليل تحقق الانتفاء الثاني

من غير دلالة على انتفائه فيما مضى ولو سلم الدلالة على

نفيه في الماضي تم المقصود ايضاً لان الحادث لا يكون الها

لكنه ليس بمستقيم للقطع بتغاير المفهومين آه قدماء

المتكلمين يريدون بالترادف التساوي قال في التبصرة الايمان

والاسلام من قبيل الاسماء المترادفة وكل مؤمن مسلم وبالعكس

ثم يثبت لكل منهما مفهوماً على حدة   تصريح بان واجب

يحتمل ان يكون لكل منهما ولا احدها معنيين احدهما
مشترك بينهما والآخران متغايران فالترادف
باعتبار المشترك وعدم باعتبار المتغايرين
فالتأييد ليس على ما ينبغي قوله

الوجود

26

الوجود لذاته هو الله تعالى وصفاته يرد على ظاهره

ان كل صفة محتاجة الى موصوفها فكيف يكون واجبة لذاتها

ويجيء بأوله   ذلا يقع بالمحدث الا ما يتعلق

آه هذا انما يدل على ان وجود الصفة القديمة لا يتعلق

بايجاد شيء وهذه جملة بينة وان قالوا كلاماً في

القديم بالذات والصفة ليست كذلك لم يصح حكمهم بوجوب

الصفات   بانه ببقاء هو نفس تلك الصفة واما

الاعراض فبقاؤها غيرها لانفكاكه عنها حال الحدوث   يكون

لكن يرد ان البقاء مضاف الى الصفة فكيف نفس المضاف

اليه فان اراد بكونه نفسها عدم الزيادة بحسب الوجود

الخارجي على ما سيجيء في التكوين فلم لا يجوز والنقضية

بما يختص في الاعراض حتى لا يلزم تجددها   بانه محدث

العالم آه يعني ان تصور الواجب بعنوان انه محدث لجميع

ما سواه على النمط البديع والنظام المحكم يجعل الحكم

بثبوت هذه الصفات بديهياً فلا يرد ما يقال يحتمل ان

يحدثه بالوسط المختار لصدوره عنه تعالى بالايجاب

وايجابه بلا قصد لا يدل على العلم ولا على غيره لان فلكه

الوسط في جملة العالم فيكون حادثا فلا صدر عن القديم
بالايجاب ولا يخفى انه انما تم اذا لم نقتصر على حدوث ما
ثبت وجوده من الممكنات ثم ان اعتبار النظام البديع
فالنظام المحكم له مدخل في بديهة الحكم والا فيمكن ان يستدل
بحدوث العالم على القدرة والاختيار وكل قادر عالم
وهي وظاهر كلام انه تم التتبع والتبصير لكن في دلالة
الاحداث على وجوب الاتقان عليهما تأمل وهذا مبني
على ان بقاء الشيء معنى زائد على وجوده وعلى ان هذه المرتبة
امر موجود في نفسه حتى يكون عرضا وهو تام ايضا
كما في اوصاف الباري بعنوان تفسير القيام بالتبعية في التحيز
غير مطرد في اوصاف الباري وقد يدفع بان التفسير للقيام
العرضي كتعلق القيام واوصافه تعالى ليست اعراضا ولذا
حكموا ببقائها وعدم بقاء الاعراض وان استقاء
الاجسام هذا رد اجمالي لدليلهم وحاصله ان ما ذكروه
استدلال في مقابلة الضرورة لان اصحابنا جعلوا الحكم
ببقاء الاجسام ضروريا وعدم بقائها الحس بعد حكم
العقل على عدم بقاء الاعراض فبقاؤها ضروري ايضا

قوله

واراد وان الماهية الممكنة فيلزم ان يكون
متساويات يريد وجوده على ماهيته ووجود الواجب
غير ذاته عندهم   وفيه نظر للقطع بتغاير المفهومات
وايضا لا نسلم ان الاذن بالشيء اذن بمرادفه ولازمه و
لا وقد يكون بان يوهم النقص ولا شك في صحة
اطلاق مثل خالق كل شيء دون خالق القردة والخنازير
مع عدم جواز اطلاق اللازم وقيل الطبيب لا يطلق
عليه تعالى مع انه يرادف الشافي وليس بشيء لان الطبيب
هو العالم بالطب والشافي من يفيد الشفاء   وباعتبار
انحلاله اليها متبعضا ومتجزيا لكن يعتبر في التجزي
كون ما اليه الانحلال مادة التركيب بخلاف التبعض
لان معنى قولنا ما هو اي جنس هو صحيح
السكاكي وغيره وهذا هو المعنى الذي نفى عنه انه نعم
لما معان اخر مثل السؤال عن الحقيقة او الوصف ولا تعلق
غرضنا بذلك لكن يرد ان يقال المعتبر في الماهية هو الجنس
النحوي لا المنطقي وهم يعدون البشر مثلا جنسا فلا يلزم
التركيب   والبعد عبارة عن امتداد بين حدان البعد

امتدادًا له نوعان عند القايل بوجود الخلاء واما عند
اصحاب السطح فله النوع الاول فقط وهذا التوقف للبعد
الموجوده وبعلم منه البعد الموهوم بالمقايسة
فيلزم قدم الحيز هذا مبني على وجود الحيز وهو خلاف
مذهب المتكلمين فيكون محلا للحوادث او حصوله
في الجهات الحيز من الاكوان من الموجودات المعينة عند
المتكلمين اما ان يساوي او ينقص او يزيد
الثلاثة بلا ضرورة والبطلان على جميع التقادير والا فلا
يتصور زيادة الشيء على غيره ونقصانه عنه في جميع
المذاهب ثم ان هذا الدليل مبني على تناهي الابعاد والا
لجاز ان يساوي الحيز الغير المتناهي ثم يلزم التجزي
لكن الكلام في لزوم التناهي باعتبار عرض الاضافة
الى الشيء فان الدار المبنية بين الدارين علو بالنسبة الى
ما تحتها وسفل بالنسبة الى ما فوقها اما ان يتصف
بصفات الكمال اه ووجه ضعفه ان صفات الكمال هي
العلم والقدرة واضرابهما ولا يلزم من تعدد موصوفاتها
تعدد الواجب ويرد عليه ان من جملة صفات الكمال الوجوب

والقدم

والقدم وايضًا صفات الكمال هي العلم التام والقدرة
التامة ونحوهما وهي لا توجد الا في الواجب
واحتج المخالف بالنصوص الظاهرة مثل قوله تعالى تعرج الملائكة
والروح اليه وقوله عم ان الله تعالى خلق ادم على صورته
وقوله تعالى يد الله فوق ايديهم او باولوا
صحيح باعتبار ان الروح الى موضع يتقرب اليه بالطاعة
ومعنى الصورة الصفة من العلم والقدرة وغيرهما ومعنى
اليد القدرة وقد صرح صاحب المماثلة اه يريد
ان هذا التصريح يناقض قول القايل بوجه من الوجوه اذ يفهم
منه ان الاشتراك في بعض الوجوه كاف في المماثلة والتوقف
على ما سيجي نقض وانتقاد الى مخصص يرد عليه
انه يجوز ان يكون بعض الامور غير قابل لتعلق العلم كالممتنعات
بالنسبة الى القدرة لا يعلم الجزئيات اي من حيث
هي جزئيات بل يعلمها من حيث هي كليات كعلم المنجم بان في
ساعة كذا خسوفا فان هذا العلم يستمر قبل الوقوع وبعده
ولا يقدر على اكثر من واحد لا يقال مذهب الفلاسفة
هو الايجاب والقدرة ينافيه لانا نقول منافاة الايجاب هو

القدرة بمعنى صحة الفعل والترك واما القدرة بمعنى

ان شاء فعل وان شاء لم يفعل فمتفق عليها الوفاق

الا ان الفلاسفة يجعلون مشية الفعل لازمة

لذاته على معنى زائد على مفهوم الواجب هذا انما يدل على

زيادة على المفهوم ولا كلام فيها والكلام في زيادة الحقيقة

ولا يدل عليها وان صدق المشتق على الشي

يقتضي ان اراد اقتضاء ثبوت المأخذ في نفسه

بحسب الخارج فمنقوض بمثل الواجب والموجود وان

اراد اقتضاء ثبوته لموصوفه بمعنى اتصافه به فلا يتم

غرضهم وقد فرعوا على الادلة بناء على امتناع قيام الحوادث

بذاته انه تعالى انه عالم لا علم له فلعل مرادهم

انه عالم لا علم صفة حقيقية له قلت يأباه قولهم بانه

له عالمية لانها ليست صفة حقيقية له ايضا وكذا قولهم

عالم بالذات وعلمه عين ذاته وعالميته زائدة

ودل صدور الافعال المتقنة على وجود علمه فتأمل

بل العلم لعله هو اضافة التميز والانكشاف التي نسميها

المعتزلة عالمية وعدها صاحب المواقف اولا ثبت في

غير

غير الاضافة ويلزمكم كون العلم قدرة لهم

ان يقولوا اتحاد المفهومين هو اللازم وليس بلازم

واتحاد الذاتين هو اللازم وليس بلازم وكون

الواجب غير قائم بذاته لانهم لا يقولون حقيقة

العلم في شأنه نعم قائم بذاته لانه عين ذاته اشار

الى الجواب بقوله انا لم نقل اجاب لان الجواب التام في

المغايرة بين الذات والصفات وبين الصفات بعضها

مع بعض والمص قد اقتصر على الاول لكن اشار الى ان

التعدد فرع التغاير وبه يعلم الجواب بالنسبة الى الصفات

ايضا اذ ليست متغايرة ولان الغرض الاصلي هنا

بيان الحكم الصفات ولذلك ذكر قوله وهو ولاء فلا

مدخل له في الجواب فلا يلزم قدم الغير ولا تكثر

القدماء وذلك ان محل كلام المص على انه لا يلزم قدم الغير

فلا محذور لان المحذور تعدد القدماء المتغايرة لا مطلق

التعدد فلا يرد السؤال قطعا وانما حاله على ما ذكره

لشهرته فيما بين القوم ولكن لزمهم ما حمل عليه

اللزوم غير الاول لازم ولا كثرة الا في الالزام وجوابه

ان لزوم الكفر المعلوم كفر ايضه ولذا قال في المواقف
من يلزمه الكفر ولا يعلم به فليس بكافر ولا شك انهم
الذاتية للاستقلال مما حط الشبهات على ان قوله
وما من اله الا اله واحد بعد قوله لقد كفر الذين
قالوا ان الله ثالث ثلثة شاهد صدق على انهم كانوا
يقولون بالهة وذوات ثلثة وايضا ترتب الحكم على
المشتق يشعر بعلية المأخذ فان انحصرت العلة
في الالزام ينبغي ذكره ثم وعبارة الشرح انما تشير الى الاول
هي الوجود والحيوة والعلم غاية جهلهم جعلهم
الذات الواحدة نفس ثلث صفات وقالوا انه جوهر
واحد له ثلث اقانيم وارادوا بالجوهر القائم بنفسه وبالاقنوم
الصفة وقد يوجه بانه قيل عنهم ان الصفات نفس الذات
لكن لا يلائم قولهم بالقدماء الثلثة اذ لو قطع النظر
عن الاتحاد الخارجي والا فواحد بالذات من مراتب الاعداد
من الواحد الى العدد هو الكم المنفصل فلا انفصال
في الواحد فلا يكون عددًا ولذا فسره بما هو نصف
مجموع حاشيتيه ومنهم من قال العدد ما يقع في العد فيكون

30

اعم من الكم المنفصل وكلام الشارح مبني على هذا المذهب
او على التغليب مع ان البعض جزء من البعض
يرد عليه انهم اتفقوا على ان كلا من المراتب لا يتالف
الا من وحدات مبلغها تلك المرتبة فاجزاء العشرة عشر
واحدات لا خمسان ولا ستة واربعة الى غير ذلك
فالاولى ان يقال وقد يجاب ايضا بان الاضافات
القديم هو الاثنين القائم بنفسه ولو سلم فالكفر تعدد القدماء
بالذات لا المطلقة كما يخفى انه لا يوافق مذهب المتكلمين
واما في نفسها فهي ممكنة فقد سبق ما فيه من انه يجاب
ما اشتهر بينهم من ان كل ممكن حادث اي مسبوق بالعدم
والكراهية الاخير فقد يرد عليه انهم قالوا تقسيم المثبتة
والكلام وفسروه الغيرية بكون الموجودين آه قالوا الاخبار
في العرف واللغة ما في الدار غير زيد مع انه ذو يد ورجل
واجيب بان المراد بالغير هنا فرد آخر من نوعه والا لزم
ان لا يغاير ثوبه ان يكون الانفكاك بينهما سواء كان
بحسب الوجود او بحسب الحيز فلا نقض بالجسمين القديمين
كذا قيل لكن يرد الاثنان المفروضان نقضا فليتأمل

حتى يحصل المعلومات وفيه ما نفسا دما لا يخفى على انه

يرد عليه الشخصي فانه على تقدير وجوده غير محله

والاعراض اللازمة وكذا بين الذات والصفة

يرد عليه الخصم صرحوا بان الكلام في الصفات اللازمة

بل القديمة ولا نوجبها الذات بدونها ومرادهم جواز

انفكاك احدهما عن الآخر بلا مانع اصلا فلا يكفي مجرد

الانفكاك الذاتي مع انه لا يستقيم في العرض مع المحل

اي في العرض الجزئي مع المحل الجزئي لان الكليين ليسا

بموجودين في الخارج فلا يكونان غيرين وعدم تصور هذا

العرض بدون هذا المحل وكالعلة والمعلول يظهر

خلل قوله والعلم قد يتصور موجودا آه لان التصور مع

اضافة المعلولية بط فيعود غير مفيد

والتغاير بحسب المفهوم ليفيد يرد عليه ان مجرد التغاير

بحسب المفهوم غير كاف في الافادة بل لا بد من عدم اشتمال

الموضوع على المحمول للقطع بعدم افادة قولنا الحيوان

الناطق ناطق كما سبق في اول الكتاب وان

يكون العشرة قد وقع في عامة النسخ ان المصدقة بدل

والعدم على الاولى ثم لما كان عدم الانفكاك بحسب

الحيز ظاهرا لم يتعرض له والا فمجرد عدم الانفكاك بحسب الوجود

غير كاف كما عرفت فعدمها عدمه ووجودها وجوده

هذا تعبير عن الاستلزام بطريق المبالغة والا فتخالف الوجودين

والعدمين ظ على ان الاستلزام في العدمين بحث كما سيذكره

بخلاف الصفات الحادثة فانهم قالوا بجواز مغايرة الصفات

الحادثة للذات وبهذا يظهر عدم صحة استدلالهم السابق

الآن زيدا قد يتصف في الدار بالصفات الحادثة

انتقض بالعالم مع الصانع قد عرفت ان المراد بالانفكاك ما يعم

الانفكاك في الوجود او في الحيز فلا نقض بالعالم مع الصانع

اذ يجوز ان ينفك الصانع في الوجود دون العالم في الحيز ولا

تحيز الصانع نعم يرد الاشكال على قول المغايرة ما يمكن انفكاكهما

في عدم او حيز ان قلت لعلهم ارادوا بجواز الانفكاك جوازه

لا يكون احدهما قائما بالآخر او بمحله او متقوما به والعالم غير

قائم ولا متقوم به ويجوز ان لا يقوم العرض بالمحل بان يقوم

مع بقاء محله قلت مثل هذا لا يلتفت اليه في التعريفات والاعم

فيمكن تعميم كل تعريف بالاخص وتخصيص كل تعريف بالاعم

ان النافية وان المخففة فصل اذ لا يمكن عطفه على

الا بتحمل تقدير وينتقض ايضا باللازم فانه قديم عند المعتزلة

ولا يخفى ما فيه لان كون الشيء من الشيء وعدم تحققه

بدونه لا يقتضي النفسية وبالجملة صفاته التي لا تنفك

تقتضي مغايرته لكل جزء من اجزائه   تنكشف بها

المعلومات عند تعلقها بها سواء كان قديما او حادثا

فان للعلم تعلقات قديمة غير متناهية بالفعل بالنسبة

الى الازليات والمتجددات باعتبار انها ستتجدد

وتعلقات حادثة متناهية بالفعل بالنسبة الى المتجددات

باعتبار الوجود الآن او قبل ويريد في الموجودات

يجعلها ممكن الوجود من الفاعل واما الوجود بالفعل

فهو اثر التكوين عند القائلين به فجميع تعلقات القدرة

كلها قديمة واما القائلون بالتكوين فتعلقاتها

قديمة عند بعضهم بمعنى انها تعلقت في الازل بوجود

المقدور فيما لا يزال وحادثة عند آخرين وهي

بمعنى القدرة فذكرها للتنبيه على الترادف وعلى جهة

الاطلاق على الله تعالى القوي العزيز   السميع البصير

وهما صفتان غير العلم عند الاشاعرة واولهما

غيرهم الى العلم بالمسموعات والمبصرات من حيث التعلق في

انه يتعلق على وجه يكون سببا للانكشاف التام وان كان

له تعلق آخر وانكشاف آخر قبل حدوث المسموعات

والمبصرات فللعلم نوعان من التعلق فلا يرد ان

يقال العلم بالمسموع حاصل قبل وجود المسموع بخلاف

السمع فلا يتحدان ومن تمسك به يلزم ان يقول بالشم

والذوق واللمس ايضا فلا ينحصر الصفات في السبع

يحدث لها تعلقات حدوث التعلق في القدرة

على مذهب من لا يقول بالتكوين كما مر انفا   توجب

تخصيص احد المقدورين واعترض عليه بانه ان تساوى

نسبة الارادة الى المتعلقين يحتاج الى مخصص آخر فيتسلسل

والا يلزم الايجاب لا يقال الارادة صفة من شانها

صحة الفعل والترك فيصح التخصيص مع استواء النسبة لانا

نقول العلم في وجود تلك الصفة لا يستلزمه

الترجيح بلا مرجح   وكون تعلق العلم تابعا للوقوع

تحقيقه ان العلم الحضوري علم للواقع وغيره فلا يكون

مرجحًا والعلم التصديقي بالوقوع فرع الوقوع والوقوع
فرع الارادة المخصصة وبه يندفع قول الحكماء التابع
هو العلم الانفعالي لا الفعلي ثم يرد ان يقال يجوز ان
يكون المرجح في افعاله تعالى هو العلم بالمصلحة وليس ذلك
فرع وقوع الفعل ولا يخلص الا ببيان وجود فعل يتساوى
طرفاه في المصلحة من كل وجه   ليس بكره ولا ساواه
فقد يلزم منه كون الله مريدًا فقد فهذا تفسير ارادة الواجب
لا لجميع الارادات نعم يرد عليه ان هذا المعنى لا يصلح مخصصًا لاحد
الطرفين ويحفظ ما ان اريد ان الفعل يصدر عن الذات على
هذا الوجه وهو معنى الارادة فهو قول بالايجاب   ولو
سلم فبيع الملازمة غير مسلمة عندهم لكن الكلام على التحقيق
اذ قد يخبر الانسان بما لا يعلمه بل يعلم خلافه هذا انما يدل على مغايرته
للعلم اليقيني لا العلم المطلق اذ كل عاقل يتصدى للاخبار
يحصل في ذهنه صورة ما اخبر به بالضرورة مع انه لا تتم في شأنه
تعالى وقياس الغائب على الشاهد لا يفيد واعلم ان هذا المقام مجاز
الافهام والذي يخطر بالبال هو ان يقال المعنى الذي نجده من انفسنا
لا يتغير بتغير العبارات ومدلولاتها فانه قولنا زيد قائم وزيد

وقد اجيب عن هذا بان المقصود هنا هو وجود بعض الكلام النفسي والكشف
عن ماهيته في الجملة وما اثباته للواجب وبيان مغايرته لسائر الصفات فقد ذكره
... فيما بعد والدليل على ثبوت صفة الكلام الا انه وقد ذكر فيما سبق ايم
حيث اثبت له من الصفات الازلية على الوجه العام   كاتبه ... عنه

ثبت له القيام واتصف زيد بالقيام انما نفرد ذلك بعبارات
عن معنى واحد والانكار مكابرة ولا شك ان مدلولات
الالفاظ متغايرة فليس ذلك المعنى عين مدلول اللفظ ثم ان
الشاك في وقوع النسبة يتصور الاطراف والنسبة النسبة ولا يجد
ذلك المعنى عند عدم قصد الاخبار انه قد يقصده فيجده ذلك
المعنى مع عدم علمه بوقوع النسبة فليس ذلك المعنى شأنه العلم
فقد تبين واسد الوقوع   كمن امر عبده فانه يأمره ويريد ان
يحصل بفعل ليظهر عذره عند من يلومه بضربه ولتعرض عليه بانه
لا الطلب في هذه الصورة كالارادة فالموجود صيغة الامر لا
حقيقته والحق ان الامر يعبر عن الحالة الذهنية والانكار مكابرة
والدليل على ثبوت صفة الكلام اى الذي ثبت مغايرته
للعلم والارادة فيما سبق لا انه يدل على الثبوت والمغايرة
معًا   الاجماع وتواتر النقل عن الانبياء عم انه قال ...
انتهى ثبوت الشرع موقوف على الايمان بوجود البارى تعالى
وعلمه وقدرته وكلامه والتصديق بنبوة النبي عم بدلالة معجزاته
ولو توقف شيء من هذه الاحكام على الشرع لزم الدور وبين الكاتبين
تدافع لا بد في التوفيق من التمحل فتامل   من غير حاجة ... الاشتقاق

وهو التكلم وقيامه يستلزم قيام الكلام وهو الحق والمعتزلة

يقولون بقيام الاخذ فيا ويقولون بايجاد الكلام وهو عدول

عن اللغة ومع ذلك هو قديم عند اكثر الحنابلة واما الكرامية

فقائلون بحدوثه وذلك قبل الانزال هذا مذهب بعض

الاشاعرة واجاب البعض بان عدم وجوده بدون ما انما يوجب

التعلقات الازلية وهو لا ينافي وحدة الصفة كالعلم الذي يكثرة

ازلية يجب تعلقاته واعترض بان مذهب الحروف بان وجود

جنس الكلام بدون الانواع محال واجيب بان ذلك في الجنس

والنوع الحقيقي والكلام صفة حقيقية يعتبر تكثرها بحسب

تعلقاته لانا نمنع اختلاف حقيقة الجنس فان الامر من حيث

هو غير الخبر علا في الكلام فانه كلام خصوصي نظيره ان زيدا من حيث

هو عالم يصدق عليه انه زيد ولا يصدق عليه انه زيد من حيث

هو كاتب واستلزام البعض للبعض لا يوجب الاتحاد

لو سلم فجعل البعض راجعا الى البعض الاخر ليس اولى من عكسه

ولا شك في وجود نوع الاستلزام بين الكل كما اذا قدر

الرجل آه اعترض عليه بان فيه عزما على الطلب واما حقيقة فلا

شك في كونها سببا للاجمال يلزم منه ان لا يأمر ما لم يجزم بشيء اصلا

وانه قطع السلطان لانا نقول فرق بين الامر التعريجي والصحيح

والصفة هو الامر التعريج للمعدوم لئلا يستلزم

النظم آه فان القران شايع الاستعمال في اللفظ وكلام الله قديم

بالعكس والبعض فيه تنبيه على الترادف وانت خبير

بان المتوهم آه يعني ان توهم يخالف قاعدة اللغة وقد ثبت

الكلام النفسي فلا ضرورة في العدول فقوله والا يلزم القلب

سكيك يريد به الصحة بحسب اللغة ويراد به الالفاظ المنظومة

آه يرد عليه ان هذا الجواب آخر لا تحقيق جواب له ومفصل

انه لما تمسكت المعتزلة بان القرآن مكتوب ومحفوظ فيكون

حادثا اجيب عنه تارة بانه وصفه بالكتابة مجاز من باب

وصف المدلول بصفة الدال واخرى بان الموصوف

هو اللفظ وقد يطلق القرآن بالاشتراك او المجاز المشهور وعليه

اللفظ ايضا ولا يلزم منه حدوث المعنى فتأمل وحصل

بانه التكليم قال بعضهم خص بما سمعه من جميع الجهات على خلاف المعتاد

انما هو باعتبار الدلالة قيل عليه اعتبار العلاقة يشعر

بكونه منقولا لا مشتركا ويكون ايضا مجازا في المعقول عنه وهو باطل

وجوابه ان النقل مهجور في الاول هو اعتبار العلاقة لا يقتضيه وقد

يجاب بان اعتبار العلاقة لا يقتضي تاخر الوضع حتى يكون
منقولا وفيه ان اثبات عدم ترتب الوضع في الكلامين مشكلا
مزورة في النزاع   اسم للفظ الذي شامل لها و
فذم ويرد عليه ان كلام الله اذا كان اسما لذلك الشخص القائم
بذاته يلزم ان لا يكون ما قرانا كلام بل مثله وفيه نظر للقطع
بان ما يقرؤه كل احد منا هو القران المنزل على النبي بلسان
جبرائيل وان كان اسما لنوع القائم به يلزم ان يكون اطلاقه
على ذلك الشخص بخصوصه مجازا فيصح نفيه عنه حقيقة وان جعل
من قبيل كون الموضوع له خاصا والوضع عاما يلزم ان يوصف كلامه تع
بالحدوث ايضا حقيقة ولا مخلص الا بان يجعل الكلام مشتركا
بين النوع وذلك الفرد الخاص
يشكل الوقف فيما بين فلم يلح ولم وتطاير ممن لذا لا فرق
الا ترتب الاجزاء   وتعقيب باجزاء المعدوم آه لم يرد معنى
الاضافي بل الصفة التي هي مبدا الاضافة كما في سائر الصفات
فانها دالة على الاضافة والمراد مبداؤها   ويمتنع قيام
الحوادث بذاته تع ويرد عليه ان يجوز ان يقوم بالغير كما ذهب اليه
ابو الهذيل فان رد كما سبق اتحد الدليلان وجوابه انه مردود

بان صفة الشيء لا تقوم بالغير ولظهور بطلانه لم يتعرض له
لجواز اطلاق كل ما يقدر به وعليه يرد عليه ان لزوم الجواز
الشرعي تم لتوقفه على عدم الايهام والاذن ولزوم الجواز
العقلي مسلم ولا مانع عنه   واما التكوين آخر فيلزم النقض
يرد عليه منع لزوم الجواز ان يكون تكوين التكوين عين فعل
التكوين وقد اشرنا اليه وعليه ويمكن ان يقال نقض
التكوين المتصف به الباري تع اذ لا تعلق بوجوده نفسه
ولا استحالة في سبق ذات الشيء على وجوده فاحفظ فانه عجب
في مراضع شتى   مبني على هذه الادلة كانه اراد
ما عد الدليل الثاني او بني الامر على التغليب   ولا
دليل على كونه صفة اخرى ويخطر بالبال ان التكوين هو المعنى
الذي نجده في الفاعل وبه يمتاز عن غيره ويرتبط بالمفعول
وان لم يوجد بعد وهذا المعنى يتم الموجب ايضا بل نقول هو موجود
في الواجب البتة لا القدرة والارادة فكيف لا يكون صفة اخرى
والتكون حادث بحدوث التعلق او يكون التعلق
الازلي بوجوده في وقت مخصوص وهذا هو الانسب بالمتن
وما نقل في جواب استدلال القائلين بحدوث التكوين

وحاصله منع الملازمة في قوله لو كان قديما لزم قدم المكونات

وقد يتوهم انه اعتراض على قوله وان تعلق فاما ان يستلزم

آه وحاصله ان الترديد قبيح اذ التعلق يستلزم الحدوث

وليس بشيء لشيوع نظايره توسيعا لدايرة الالزام لانه

رد وجود العالم بين التعلق بالذات والصفات وبين

عدمه على انه يجوز ان يكون الجواب الزاميا **قوله** ومن هنا اي من

المراد بالحادث ما لوجوده بداية والقديم خلافه

المكون عندنا جعله بعضهم من تتمة الجواب وحمله الغير على المصطلح

وقال ... نفي الانفكاك بينهما فلا يكون اضافة كالضرب

والا لما كان عز الامتناع انفكاكه عن المكون دليس بشيء

لان صحة الانفكاك في التكوين غير مسلم عند خصم وهو المكون

موجودة في الاضافة ايضا على ان عدم الغيرية لا يكفيه

الكلام من جانب المكون مع الحلول الصفة المحدثة مع الذات

قوله لان الفعل يغاير المفعول قيل عليه التكوين ليس في

نفس الفعل بل مبدأ ولو سلم لم يكن غير الامتناع انفكاكه ولو

سلم لكان غير الفاعل ايضا فيكون الصفة غير الذات

الحكام الرازي فان القائل بالعينية ينبغي كونه صفة حقيقية

هو قلنا نعم لكن التكوين اذا كان اضافة يلزم ان يكون اللزوم
بين التكوين والمكون من الجانبين فان التكوين لو كان اضافة يلزم
ايجاد المكون داخل جانب اخرج العدم الى الوجود ولا شك ان
ايجاد المكون كالمكون وقت حدوثه بلون ايضا وقت تغاير
ظهرات اللزوم بينهما في الجانبين فلا يرد النقض بالوجود
مع الحلول لا بالصفة المحدثة مع الذات كما هو ...

ويلي

ويمكن ان يراد بالفعل ما به الفعل ويكون قوله كالضرب نظيرا

الا تمثيلا وقد عرفت انه جواب بتسليم الاول بانه غير ايضا

فتدبر **قوله** مستغنيا عن الصانع اذ الاحتياج اليه انما هو في

التكوين والايجاد **قوله** اقدم منه القدم اما لغوي فالمعنى

دوم منه واستغناء العالم حادث واما اصطلاحي بان يلاحظ

لزوم قدم العالم ايضا فالمعنى اوى قدما واوجب لانه قديم بدون

التكوين **قوله** دليل على كون صانعه قادرا مختارا وذلك لعلم

الضرورة فمن توهم توقف هذا الدليل على ابطال قول الحكماء

ان هذا النظام اوفق الوجوه الممكنة واكملها فلمناسبة الكمال ...

اوجبه المبدأ الكامل فقد خفي عليه الضروريات نعم قد نافش

باحتمال الواسطة **قوله** بمعنى الانكشاف التام يشير الى الرؤية

مصدر المبني للمفعول لان الانكشاف صفة المرئي ومصدر

المبني للفاعل صفة الرائي **قوله** بمعنى ان العقل اذا خلي آه هذا هو

الامكان الذهني وليس محل النزاع اذ الخصم قائل به **قوله**

ضرورة انا نفرق يرد عليه انه ان اريد الفرق بين رؤية البصر

بين الاعمى والاقطع فالتحقيق ان الفرق بمدخل البصر لا يقتضي

كون الموقوف صحة **قوله** اذ لا بد من مشترك بينهما يرد عليه

ان التحيز المطلق ووجوب الوجود بالغير والمقابلة بل الامور
العامة كالماهية والمعلومية والمذكورية ونحوها مشترك
بينهما فان قلت علية الامور العامة يستلزم صحة رؤية
الواجب قلت فلا ضرر في النقض بها اذ انما تقتضي رؤية المعدوم
قطعا قلت يجوز ان يشترط بشئ من خواص الموجود الممكن
والامكان غير عدم آه وايضا لو علقت بالامكان لصح رؤية المعدوم
الممكن وفيه نظر قوله ولا مدخل للعدم في العلية لان التأثير
صفة اثبات فلا يتصف به العدم ولا ما هو مركب منه كذا في شرح
المواقف ويرد عليه انه لا يمتنع الشرطية فلا يتم التقريب قوله ويتوقف
امتناعها اي امتناع الرؤية فان امتناع وجود الرؤية بفقد
شرط او وجود مانع لا يمنع الصحة المطلوبة قوله ثم لا يجوز ان
يكون آه جواب بتعلقه فالواحد النوعي قد يعلل آه ويرد عليه
ان حاصل هذا الكلام جواز ان متعلق الرؤية امر مشترك
في الواقع وهذا لا يدفع الاعتراض عن الطريق المذكور ويستلزم
استناد ذلك المتوهم لرؤية الجوهر والعرض والاشتراك الصحة
بينهما واستلزام الاشتراك في المعلول الاشتراك في العلة اذ يكفي
ان يقال اذا ادركنا زيدا لا ندرك منه الا هوية ما

الهوية وهي مشتركة بين الواجب والممكن قوله انا ندرك
منه هوية ما رد بان مفهوم الهوية المطلقة امر اعتباري
فكيف يتعلق به الرؤية بل المرئي خصوصيته الموجودة فلعل
لكن خصوصيته لها مدخل في تعلق الرؤية ثم اعلم ان هذا الدليل
منقوض بصحة الملموسية كما لا يخفى قوله والمعلل بالامكان
ممكن يرد عليه يصح ان يقال ان عدم المعلول لعدم العلة والعلة
قد يمتنع عدمها والسر فيه ان الارتباط بحسب الوقوع لا
الامكان قوله وقد اعترض عليه بوجوه منها ان الرؤية هي
العلم الضروري واجيب بان المنظر الموصول بالنفي في الرؤية
فلا يرى بالابصار ومع ان طلب العلم الضروري ممن يخاطبه ويناجيه
غير معقول كذا في شرح المواقف ويرد عليه ان المراد هو العلم
بهوية خاصة والخطاب لا يقتضي الا العلم بوجه كمن يخاطبنا
وراء الجدار قوله ان كانوا مؤمنين روي ان موسى عليه السلام
اختار سبعين رجلا من اخيار المؤمنين للاعتذار عن عبادة
العجل وهم الذين طلبوا الرؤية وقالوا لن نؤمن لك حتى
نرى الله جهرة فعلم انهم ارتدوا او كفروا بعد ما آمنوا فلا اشكال
اصلا قوله والجواب منعه آه للمعتزلة ان يقولوا نزاعنا انما هو

في هذا النوع من الرؤية لان الرؤية المخالفة بالحقيقة المسماة عندكم
الرؤية والانكشاف التام وعندنا بالعلم الضروري كذا في
شرح المقاصد **قوله** كالمعدوم لا يمدح يرد عليه ان عدم مبدأ
مدح المعدوم لاشتماله على عدة كل نقص اعني العدم كما ان
الاصوات والروائح لا يمدح مع امكان رؤيتهما لكونهما مقرونة
بسمات النقص ولهذا ان امتناع الشيء لا يمنع التمدح بنفيه اذ
قد ورد التمدح بنفي الشريك واتخاذ الولد في القرآن مع
امتناعهما في حقه تعالى **قوله** لكانه عالما بتفاصيلها واما الكسب
فيكفيه القصد والعلم جملة والحاصل انه فرق بين الخلق والكسب فان
الاول لافادة الوجود بخلاف الثاني فيكفيه العلم الاجمالي
بل يستقل عنها ولو في حال المباشرة لم نعلم مع ان العلم بالعلم
بعد التوجه والالتفات قطعي الحصول وبه يندفع ما يقال
يجوز ان لا يشعر بشعوره او انه لا يدوم **قوله** اي بخلقكم على ان
ما مصدرية ينبغي ان يحمل هذا المصدر بمعنى المفعول ليصح
تعلق الخلق به ثم يحمل الاضافة بمعونة المقام على الاستغراق
والا فالمعمول لتم شمل التقرير بالنسبة الى النجار فلا تتم كلية وما
الموصولة فهي عامة وضعا وبالجملة حذف الضمير اقل تكلفا

افمن يخلق كمن لا يخلق الآية وقد يوجه بالحمل على خلق
جواهر لكنه خلاف الظاهر **قوله** والمعتزلة لا ينبغون ذلك
وعلى فرض كونه خلقا مناطا لاستحقاق العبادة وورود الآية
السابقة في هذا المقام لبطل قاعدة التكليف ومن ان المكلف بأمر
اختياري البتة **قوله** والمدح والذم والثواب والعقاب وقد يقال
يجوز ان يمدح ويذم باعتبار المحلية كالمدح بالحسن والذم
بالقبح وايضا الثواب والعقاب يحصل ... ويترتب له فيما هو خالقه
فلا يسئل عن لميتها كما لا يسئل عن لمية خلق الاحراق عقيب مس
النار **قوله** اشارة الى خطاب التكوين اي قوله تعالى كن فان
الله تعالى اجرى عادته فيما اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون
قوله وهو عبارة عن الفعل وترتيبه قوله [illegible] فقضيه
سبع كما ان فهي من الصفات الفعلية وفي شرح المواقف
ان قضاء الله تعالى عند الاشاعرة هو الارادة الازلية المتعلقة
بالاشياء على ما هي عليه فيما لا يزال فهو من الصفات الذاتية
لكن التفسير بهما يؤدي الى التكرار **قوله** والرضا اي يجب
بالقضاء قيل عليه لا معنى للرضا بصفة من صفات الله بل المراد
هو الرضا بمقتضى تلك الصفة وهو المقضي فالصواب ايجاب

بان الرضا بالكفر لا من حيث ذاته بل من حيث هو مقتضى لسبب الكفر
وانت خبير بان الرضا بالقضاء بفعل الله تعالى بل بتعلق صفة من صفاته
ايضا مما لا ستره فيه ثم ان الرضا به انما يستلزم الرضا بالمتعلق
من حيث هو متعلق لا من حيث ذاته ولا من سائر الحيثيات كما يشهد به
سلامة الفطرة ولما كان الرضا الاول هو الاصل والثاني للتابع
اختار الشارح هذا الطريق في الجواب فليتأمل قوله حكى عمرو بن عبيد قالت
المعتزلة ان الله تعالى اراد من العباد ايمانهم رغبة واختيارا لا جبرا
واضطرارا فلا نقص ولا مغلوبية في عدم وقوع ذلك كما يكون
من القوم ان يدخلوا داره رغبة فلم يدخلوا وليس بشيء اذ عدم وقوع
المراد نوع نقص ومغلوبية ولا نعلق انه الشفاعة وقيل لا نفهم
معنى الارادة الغير المجبرة ولا الرضا وهو مذهب اهل السنة
وهو كلام حاصل عن التحصيل اذ الرضا عندهم هو الارادة مطلقا
وعندنا هو الارادة مع ترك الاعتراض او نفس ترك الاعتراض
فانه اثر فيكا يعيه بتعلق الارادة وقد لا يجامعه ثم تخلف المراد
عن تعلق الارادة نقص عندنا فلا يجوز في حقه تعالى قوله للعباد
افعال اختيارية اعلم ان المؤثر في فعل العبد اما قدرة الله فقط
بلا قدرة من العبد اصلا وهو مذهب الجبرية او بلا تأثير لقدرته

وهو مذهب الاشعري او قدرة العبد فقط بلا ايجاب واضطرار
وهو مذهب المعتزلة او بالايجاب وامتناع التخلف وهو
مذهب الفلاسفة والمروي عن امام الحرمين او مجموع القدرتين
على ان يؤثرا في اصل الفعل وهو مذهب الاستاد او على ان
يؤثر قدرة العبد في وصف بان يجعله موصوفا بمثل كونه طاعة
او معصية وهو مذهب القاضي والمقصود هنا ان العبد
فاعل بسبب ما قدرته سواء كانت جزء المؤثر كما هو مذهب
الاستاد او مدارا محضا كما هو مذهب الاشعري ويجب ان
يعلم ان جميع افعال الحيوانات على هذا التفصيل في المذاهب الا
ان بعض الادلة لا يجري الا في المكلف فلذلك خص العباد
بالذكر قوله لما صح تكليفه لبطلان تكليف الجمادات
بالضرورة واما قوله ولا ترتب استحقاق الثواب ففيه نظر مر ذكره
وقد يرد ايضا على الجبرية بعدم فائدة التكليف والرد على الاشعري
جواز ان يكون داعيا لا اعتبار العقل قوله فان قيل بعد تعميم
علم الله وارادته تعالى هذا جار في جبر وعدم التمكن بالنسبة الى
كل ممكن وجه تسمية قوله فان قيل فيكون الكافر مجبورا في ايمانه
بالنسبة الى الموجودات فقط وقد فصل في السؤال والجواب هنا

ما لم يفصل هناك قوله فيجب والا لجاز انقلاب العلم جهلاً فتخلف

المراد عن ارادة وهكذا الحال في الامتناع ولنشير بان العدم

الازلية ليست بالارادة لان اثر الارادة حادثة فتعلق الارادة

محل بحث ولذا ورد في الحديث المرفوع ما شاء الله كان وما لم

يشا لم يكن والاظهر ان يقال ان تعلق الارادة بالوجود يوجب

والا فيمتنع لانها علة الوجود وعدم العلة علة العدم مجازا

والمعتزلة لما جوزوا التخلف عن الارادة في غير محل نفسه لم

يتوجه السؤال بتعميم الارادة عليهم قوله فان قيل فيكون فعله

الاضطراري واجبا فيرتفع هذه المقدمة ايضا لان العلم تابع للمعلوم فلا مدخل للعلم في وجوب الفعل وسلب القدرة

والاختيار وكذلك الارادة اذا تعلقت على تعلق باختيار

من العبد للفعل فاعل قوله محقق للاختيار فلا يكون

فعل العبد كحركة الجماد وهو المقصود منها واما ان ذلك الاختيار

ليس من العبد لانه لا يوجد شيئا ويكون من الله فيلزم الجبر

فذلك مذهب الاشعري وهو جبر متوسط واما اذا جوز

ان هذه مذهب الاستاد فلهم ان يقولوا الاختيار مثل الارادة

صفة من شانها ان يتعلق بكل من الطرفين بلا داع ومرجح

فيكون الاختيار من الله تعالى لا يستلزم الجبر كما ان صدور

ارادته تعالى عن ذاته بالايجاب لا ينافي كونه تعالى فاعلاً

مختاراً بالاتفاق قوله وايضا منقوض بوجه النقض

بالعلم واما الارادة فمبنى على تعلقها ايضا وقد يجاب

بان الاختيار يتعلق بالممكن من ارادة الضد حال ارادة

لا بعدها وكان يتمكن في الازل ان يتعلق ارادته تعالى

بالترك بدل الفعل وليس قبل تعلقها تعلق علم موجب له

ولذا قيل للازل بخلاف ارادة العبد فقد يتم قوله

مدخلا في بعض الافعال اي بالدوران والترتب المحض

كالاحراق بالنسبة الى مسيس النار لا بالتاثير ولا الجلم

بالضرورة فيه قوله وحقيقته ان صرف العبد او صرف

القدرة جعلها متعلقة بالفعل وهو متعلق الارادة

بجعله اي يصير سببا لان خلق الله تعالى صفة متعلقة

بالفعل واما صرف الارادة اي جعلها متعلقة فيجوز

ان يكون لذاتها على ما عرفت في ارادة الله تعالى وقيل

صرف القدرة وهو عين القصد الذي يحدث عند القدرة

كما يحلّ لان صرف القدرة متاخرة عن القدرة المتاخرة

عن القصد وليس بشيء لان قصد الاستعمال يقتضي ان
توجد القدرة ولا يستعمل فلا يكون مع الفعل كما هو
مذهب من يقول بحدوثها عند قصد الفعل ثم تقدم الشيء
باعتبار ذاته لا ينافي تأخره بحسب وصفه كما في قولك
رماه فقتله فان الرمي باعتبار افضائه الى الموت
يكون قتلا وذلك عند تحقق الموت قوله واجرى
الله تعالى الفعل عقيب ذلك فهذا هو التعقيب لاني
والا فالقدرة مع الفعل قوله وسنذكر لهما مما هو
له قيل فيه لا شركة في مذهب الاستاذ مع ان فيه
شركة من مذهب المعتزلة وليس بشيء لان كلامه في الموثر
منفردا بالتأثير من دخل في التأثير على ان تاثير قدرة العبد
في بعض الامور بجعل الله وخلقه كذلك ليس بقبيح
من نفي دخل قدرته تعالى بالجملة ولا الجرح في ملكه
الآيات قوله وهي علة للفعل اي علة عادية
كالنار للاحراق والجمهور على انه شرط عادي كيبس الملاقي
لذلك ان نقول ان شأنها التأثير عنه او من شأنها
التأثير توقف تأثير الفعل عندهم فتأمل قوله

41

هو المفتي بسبب الايجاد الذي لم في ترك الواجبات
وانه لم يكتسب القبيح وهو لا ينافي الذم في فعل
المنهيات بوجه آخر وهو صرف القدرة اليه على ما
سيجيء قوله والا لزم وقوع الفعل بلا استطاعة
لا يخفى ان هذا الكلام الزامي على من يقول بتأثير القدرة
الحادثة والا فلا دخل للاستطاعة في وجود الفعل
حتى تستحيل بدونها قوله لما مر من امتناع بقاء
الاعراض فلا تنقض بقدرة الله تعالى اذ ليس قبيل الا
عراض عندهم قوله فقد اعترفتم بان القدرة آه حاصله
انه ليس في وجود المثل ان بقي داخلا في دعوى الاول
وفيه بحث اذ المذهب انه لا قدرة قبل الفعل اصلا
ومذهب المعتزلة جوازها قبله لانه لا بد من مثل سابق
كما ستعرفه قوله لاستحالة ذلك على الاعراض والا
يلزم قيام العرض بالعرض ويرد عليه انه يجوز ان يكون الحادث
وصفا اعتباريا مثل رسوخ القدرة لا معنى موجودا
يمتنع قيامه بمثله قوله وههنا مذهب بعضهم وهو
الامام الرازي وبه يرتفع نزاع الفريقين الا انه
استنتج لما لم يقل بتأثير القدرة الحادثة فسروا العابر
بما يتم الكسب فصار الحاصل ان القدرة مع جميع جهات

حصول الفعل بها او معها مقارنة وبدونها سابقة وفي
كلام الآمدي ان القدرة الحادثة من شانها التأثير لكن
عدم التأثير بالفعل بوقوع متعلقها بقدرة الله تعالى
وح لا اشكال اصلا قوله وانه يمتنع قيامها اي قيام
الشيء وبقاؤه معا بالمحل بمعنى تبعيتها له في التحيز والا
فليس جعل احدهما صفة للآخر اولى من العكس
بل المحل صفة المتبوع وهو الصفة فان التابع
للشيء في التحيز يجوز ان يكون ناعتا للآخر بخصوصية
ذاتية بينهما قوله المراد سلامة اسبابه يعني ان
للمكلف وصفا اضافيا يعبر عنه تارة بلفظ مجمل
دال على الاضافة ضمنا وتارة بلفظ مفصل دال
عليها صريحا فلا فرق الا بالاجمال والتفصيل ونظيره
التمول وكثرة المال وكون الاستطاعة وصفا ذاتيا
ثم والاظهر يصح تفسيرها بسلامة اسبابه وقوله وسلامة
اسبابه يفيد صحة الحمل لا صحة التفسير بهذا والاقرب
ما افاده بعض الافاضل من ان امثاله مبنية على التسامح
فان وصف المكلف كونه بحيث سلمت اسبابه ولوضوح
الامر تسومح في عد سلامة الاسباب وصفا له
قوله يعتمد على حذف الاستطاعة والتقدير ان

سلامة

42

سلامة الاسباب مناط خلق الله تعالى القدرة الحقيقية
عند القصد بالفعل فبعد السلامة لا حاجة من جهة
العبد الا الى القصد قوله فلا يكلف العبد بالبيس في
وهو بمعنى تحرير المقام ان ما لا يطاق على ثلاثة مراتب
ما يمتنع في نفسه وما يمكن في نفسه ولا يمكن من العبد
عادة وما يمكن منه لكن تعلق بعدمه علمه وارادته
فالاول لا يجوز ولا يقع تكليفه اتفاقا والثانية
لا يقع اتفاقا ويجوز عندنا خلافا للمعتزلة والثالثة
يجوز ويقع بالاتفاق فهذا التوجيه ما قيل تكليف ما لا
يطاق واقع عند الاشعري ومن لا يقول به لا يعد
من المراتب نظرا الى امكانها من العبد في نفسه وقد يوجه
ايضا بان القدرة الحادثة غير مؤثرة وغير سابقة
على الفعل عنده فيكون ما لا يطاق بهذا الاعتبار
وفيه بعد لانه يستلزم كون كل تكليف كذلك وهو
لا يقول به قوله ثم عدم التكليف بما ليس في
الوسع اي بما يمكن في نفسه ولا يمكن من العبد في نفسه
بتوفيته قوله وانما النزاع في الجواز وكل من ماخذيهما

على الاطلاق لانه لا يستلزم التحول وقد يقال انه
ابا لهب كلف بالايمان وهو تصديق النبي عم في جميع
ما علم مجيئه به ومن جملته انه لا يؤمن فقد كلف بان
يصدقه وان لا يصدقه واذعان ما وجد من نفسه
خلافه مستحيل قطعا فيقع التكليف بالمرتبة
الاولى فضلا عن الجواز وفيه بحث لانه يجوز
ان لا يخلق الله تعالى العلم بالعلم فلا يجد في نفسه خلافه نعم
هو خلاف العادة فيكون من المرتبة الوسطى والذي
يحسم مادة الشبهة هو ان المحال اذعانه بخصوص انه
لا يؤمن وانما يكلف به اذا وصل اليه ذلك بخصوصه وهو
ثم واما قبل الوصول فان الواجب هو الاذعان الاجمالي
اذ الايمان هو التصديق اجمالا فيما علم اجمالا وتفصيلا
فيما علم تفصيلا ولا استحالة في الاذعان الاجمالي
وقد يجاب ايضا بانه لا يجوز ان يكون بالايمان في
حقه وهو ما عداه ولا يخفى بعده اذ فيه اختلاف
الايمان بحسب الاشخاص تم تقرير انه لو كان جائزا
لو صح هذا التقرير لزم انه لا يجوز تكليف امثال ابي لهب

بالايمان

بالايمان لما اخبر الله عنهم بانهم لا يؤمنون مع انه
جائز بل واقع قوله فلا تحالة اكتساب ما ليس فاما
بمجرد العادة مع انا نعلم ما نصرفه الى الوجه لنه ارجالنا
بالجنبة لا المتولدات فيما كان بالجنبة الى المتولدات
في غيرنا فلا اكتساب في جميع المتولدات وهذا لا
يمكن العبد يرد عليه ان عدم تمكن العبد قبل وجود
ما يتوقف السبب ثم وجيب لا ينافي كونه مكتسبا بواسطة السبب
كما ان صرف الارادة والقدرة الى الفعل المباشر يوجبه
ويفوت التمكن من تركه قوله اي الوقت المقدر بموته ولو لم
يقتل لجاز ان يموت في ذلك الوقت وان لا يموت من غير
قطع بامتداد العمر ولا بالموت بدل القتل وقطع عليه الاجل
اي لم يوصل اليه فانه لو لم يقتل لعاش الى امتداد اجله
الذي علم الله تعالى موته فيه لولا القتل فيهم يقطعون بامتداد
العمر لولاه وحاصل النزاع ان المراد بالاجل المضاف زمان
يبطل فيه الحياة قطعا من غير تقدم وتأخر فهل يتحقق
ذلك في المقتول ام المعلوم في حقه انه ان قتل مات
وان لم يقتل فيعيش الى وقت هو اجل له كذا في شرحه

المقاصد قوله اذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة آه
ان قلت لا يتصور الاستقدام عند مجيئه فلا فائدة في
نفيه قلنا قوله لا يستقدمون عطف على الجملة الشرطية لا جزائية
فلا يتقيد بالشرط قوله واحتجت المعتزلة قالوا المسئلة بلاغية
والمذكور في معرض الاحتجاج تنبيه واستشهاد فلكونه في صورة
الحجة استعيرت لفظ الحجة له قوله والجواب عن الاول بعد
علمه انه لا يوافق تحرير محل النزاع ويؤدي الى القول بتعدد
الاجل بل الجواب انه تلك الاحاديث اخبار آحاد فلا تعارض
الآيات القطعية او المراد الزيادة بحسب الخير والبركة كما
نهاك ذكر نفعه عن الثاني قوله لا كما زعم الكعبي فانه خالف المعتزلة
السابقة فقال الكعبي المعتزلي سيطل صوته باجل القتل قوله
فياكله اي يتناوله وهو مشهور في الوضع فقد فسر الرزق
بما ساقه الله تعالى الى الحيوان فانتفع به بالتغذي او بغيره
فعلى هذا يكون العواري رزقا وفيه بعد لا يخفى ويجوز ان
يأكل شخص رزق غيره ويوافقه قوله تعالى ومما رزقناهم
ينفقون وقد يقال اطلاق الرزق على المنفق مجاز لكونه
بصدده قوله مملوك يأكله المالك المراد بالمملوك المجعول ملكا

بمعنى الاذن في التصرف الشرعي والاطلاق عن صفة
الاضافة الى الله تعالى وهو معتبر في مفهوم الرزق عندهم
ايضا كما يجيء وقد يندفع بملاحظة الحيثية نحو المسلم
او خنزيره اذا اكلهما حرمتا وفي بعض الكتب ان الحرام
ليس بملك عند المعتزلة فان صح ذلك فالدفع ظ
قوله ان لا يكون ما يأكل الدواب منه رزقا مع ان
ظ قوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها
يقتضي ان يكون كل دابة مرزوقة قوله انه اكل
الحرام آه اجيب بانه نعم قد ساق اليه كثيرا من المباحات
الا انه اعرض عنه بسوء اختياره على انه منقوض بمن
مات ولم يأكل حراما ولا حلالا قوله اذ لا معنى لتعلق
ذلك آه وايضا فيه فوات مقابلة الضلال بالهداية
قوله هداية ما فلم تكن مجازا وكذا قوله تعالى واما ثمود
فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى ويحتملان يراد دلالة
اعلم واما ثمود فهديناهم فبينا لهم الهدى فتركوه وارتدوا
اذ لا دلالة في اول الآية وآخرها على نفي الحصول قوله
وهو بك كقولهم وايضا الناس مختلف في الهداية وبيانه

الطريق يتم الكل وايضا فيه فوات طاعة لمعاداته فانه
اهتدى معاودة هديه مع ان الاهتداء غير لازم للبيان
وايضا تعالى في مقام المدح فلان مهدي وانما مدح الا بعد
بالحصول وما قيل ان الاستعداد التام فضيلة يليق ان
يمدح عليها فمدفوع بان الكمال مع عدم الحصول نقيصة
يتم عليها كذا قيل وفيه بحث لان الكمال مع عدم الحصول
في نفسه فضيلة والمذمة من عدم الحصول ونظيره ان
العلم بلا عمل مذموم مع انه في نفسه احق الفضائل بالتعظيم
واسبقها في اسباب التعظيم نعم الكمال تمام الكل فلا يناسب
قولهم فلان مهدي لكنه هذا بوجه آخر **قوله** ولقولهم
اللهم اهدني ولقوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم
اذ الطلب يستدعي عدم الحصول المطلوب ويرد على هذا
انه بناء على التفسير بالجعل ايضا على ما لا يخفى واعلم ان
الغرض في مثل هذا المقام من ذكر النصوص المتقابلة
وحمل بعضها على التجوز هو الاشارة الى دفع تشبث الخصم
بالنص والتنبيه على امكان المعارضة بالمثل فتنبه وكن
على بصيرة والمشهور ان الهداية آه يمكن ان يقال مراد

المشايخ

المشايخ بان الحقيقة الشرعية المرادة في اغلب الاستعمالات
الشارع والمشهور فيما بين القوم هو معناه اللغوي العرفي
فلا منافاة **قوله** والا لما خلق الكافر اذ الاصلح له
عدم خلقه ثم اماتته او سلب عقله قبل التكليف فان قلت
بل الاصلح له الوجود والتكليف والتعريض للنعيم المقيم
قلت فلم لم يفعل ذلك بمن مات طفلا جدا وان اعتبر
جانب علمه انه مصر على ما عتر في صدر الكتاب فالامر ظاهر **قوله**
ولما كان منة آه فانهم قالوا ترك الاصلح المقدور البخل المفضي
لبخل وسفه ولزوم البخل ونحوه يحيل تخلف قدرته انه تعالى
بالمشترك مستحيلا ابدا فلا منة في مثل ذلك الفعل ولا معنى
في طلبه علي لا يخفى لا يقال الاب المشفق يستوجب المنة على ولده
في شفقته شرعا وعقلا مع انه لا اضطرار له في شفقته
لانا نقول لا منة في شفقته الجبلية بل في افعاله الاختيارية
المنبعثة عنها ان وجدت **قوله** وجوابه آه حاصل الجواب ان الاصلح
امر لا يستوجب احد بل المحض حق الله وقد ثبت بانه كريم
حكيم عليم فتركه لا يخل الحكمة البتة فلا يجب عليه رعايته
قيل عليه المعتزلة جوزوا ترك الاصلح اذا اقتضاه الحكمة قال

الزمخشري في تفسير قوله تعالى وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم
اي ان تغفر لهم فليس ذلك بخارج عن حكمتك وجوابه انه
لا دلالة في كلامه مع ان عدم المغفرة اصلح وتجويز ان يكون وجه
لا يستحيل بالكفر العقاب على ما هو المذهب عندهم ولو سلم ذلك
فمعنى كلامه ان الاصلح على ذلك التقدير هو المغفرة ولو سلم فيجوز
على التقدير المحال لا ينافي الاستحالة ولو سلم فالكلام مع من يجوز
فيه ما يجب وهو انه لا شك ان في الحكمة نخل وسفه او جهل يجب
عليه رعايتها والمذهب لا واجب عليه تعالى اصلا اللهم الا ان
يقال المراد نفي الوجوب في الخصوصيات **قوله** ثم لما يترتب
قيل معناه اقتضاء الحكمة مع القدرة على تركه وهذا غير
الوجوب الذي ابطلناه وجوابه انهم جعلوا الاخلال
بالحكمة نقصا يستحيل عليه تعالى فيلزم المحال بجعل الترك
مستحيلا وان صح بالنظر الى ذاته وهذا هو مذهب الفلاسفة
انهم يجعلون ايجاد العالم لازما لاشتماله على المصالح ويسندون
الى الغاية الاذلية ولهذا اضطر متأخرو المعتزلة الى ان
معنى الوجوب عليه تعالى انه يفعله البتة ولا يتركه وان جاز الترك
كما في العاديات فانا نعلم قطعا ان جبل احد لم ينقلب الان ذهبا

وان جاز انقلابه واجيب بان الوجوب في مجرد التسمية
والعجب انهم لا يجعلون ما اخبره الشارع من افعاله واجبا عليه
مع قيام الدليل على انه يفعله البتة **قوله** استحقاق تاركه الذم
والعقاب فان علم هذا الاستحقاق بالشرع فالوجوب شرعي والا
فعقلي قال بعض المعتزلة بالوجوب عليه تعالى بمعنى استحقاق تاركه
الذم عند العقل فيكون وجوبا عقليا **قوله** وهو ظ
اذ لا معنى للذم لانه المالك على الاطلاق وكذا العقاب
بالاتفاق اذ لا يتصور في حقه تعالى **قوله** فانها امور ممكنة
اخبر بها الصادق وانما قيد بالامكان لان النقل الوارد في
الممتنعات العقلية يجب تأويله لتقدم العقل على النقل فانه
قوله تعالى الرحمن على العرش استوى له دلالة على الجلوس
فيجب تأويله بالاستيلاء ونحوه **قوله** النار يعرضون عليها
عرضهم على النار احراقهم بها من قولهم عرض الاسارى على السيف
اي قتلوا به وهذا تنعيم ويوم القيمة يعرضون دليل على ان
العرض قبل ذلك اليوم **قوله** اغرقوا فادخلوا نارا وجه
الاستدلال ان الفاء للتعقيب من غير تراخ **قوله** جاد
لا صحوة له [illegible] جوز بعضهم تعذيب غير الحي ولا شك انه سفسطة

والمعذب المأكول يخلق الله فيه نوع الحيوة في بطن الآكل
فلا يخرج الآكل كدودة في الجوف او في خلال البدن فانه يتألم
ويتلذذ بلا شعور منا لا دليل لهم يعتد به قالوا اذا
عيد الوقت الاول ايضا فهو مبدأ الايجاد والا فلا اعادة
بعينه لان الوقت من جملة العوارض واجيب اولا بان اعادة
المعدوم بالمشخصات المعتبرة في الوجود وما تم ان الوقت منها
والا يلزم تبدل الاشخاص بحسب الاوقات لا يقال يحتمل ان يراد
ان وقت الحدوث مشخص خارجي لانا نقول هذا مع انه كلام
على السند مدفوع بان المعتبر في الوجود ما لا يتصور بدونه
وما لا يضر عدمه في البقاء لا يضر عدمه في الاعادة ايضا وثانيا
بان المبتدا هو الوجود في الوقت المبتدا والوقت هنا معاد ايضا
وقالوا ايضا لو عيد المعدوم بعينه لتخلل العدم بين الشيء ونفسه
هذا خلف واجيب بمنع الاستحالة فانه في التحقيق تخلل العدم
بين زماني الوجود ولا استحالة فيه وقد يجاب بتجويز التميز في
الوقتين بامر كالتغير المشخصة مع بقاء المشخصات بعينها
فيكون التخلل بين المتغايرين من وجه وايضا لو تم ذلك لامتنع
بقاء شخص ما زمانا والا لتخلل الزمان بين الشيء ونفسه وفيه

بحث

بحث اذ الاختلاف في غير المشخصات لا يدفع التخلل بين
المشخصات ونفسها وبين ذات الشخص ونفسه وان دفعه
بين الشخص المأخوذ مع جميع العوارض ونفسه ثم لا يخفى
ان معنى التخلل بقطع الاتصال والوقوع في الخلال
تخلل في الشخص الباقي لانه مرادنا لحجب
البعض الى اعادة الاجزاء الاصلية بعد اعدامها بالفوت
كل شيء هالك الا وجهه واجيب بان هلاك الشيء وخروجه
صفاته المطلوبة منه والمط بالجواهر الفردة انعدام بعضها الى
بعض لتحصيل الجسم والمط بالمركبات خواصها واثارها فالتعريف
اهلاك الكل والاجزاء المأكولة فضلة في الكل
الآكل فان قيل يحتمل ان يتولد من الجزء الاصلي للمأكول
نطفة يتولد منها شخص آخر قلنا لعل الله يحفظه
من ان يصير جزءا لبدن آخر فضلا عن ان يصير نطفة وجزءا
اصليا والفساد في الوقوع لا في الجواز
وان ضربته فقتل لحد قيل ذلك ما الانتفاع خلا تقيم زايد
والا لزم تعذيبه بلا شركة في المعصية وفيه بحث لان
العذاب للروح المتعلق به فتأمل حاصل الجواب انه

التناسخ مغايرة البدنين بحسب ذوات الاجزاء والتغاير بار
على ان البدن الثاني مخلوق من اجزاء البدن الاول فيكون عينه
الاول فيعترض بان قوله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا
غيرها يدل على تغاير الجلدين مع اتحاد اجزائهما بناء على تغاير
الهيئة والتركيب وانت خبير بان دعوى اتحاد الاجزاء غير مسموعة
فتامل   ان كتب الاعمال هي التي توزن وقيل بل تجعل الحسنات
اجساما نورانية والسيئات اجساما ظلمانية   لقوله تعالى
انا اعطيناك الكوثر يشير الى ان الكوثر هو الحوض والاصح انه غيره
فانه في الجنة والحوض في الموقف   وريحه ويجوز ان يكون له
طعم لذيذ فيتلذذ بريحه وطعمه عند الشرب ايضا ان وقع
من شرب منه فلا يظمأ ويجوز ان لا يشرب الآثم قدر له
عدم دخول النار او لا يعذب بالظمأ من شربه وان دخل النار
ادق من الشعر او رد في الحديث الصحيح   والمشهور
ان الميزان قبل الصراط وما روي من ان الصحابة قالوا يا رسول الله
اين نطلبك يوم الحشر فقال على الصراط فان لم تجدوا فعلى
الميزان فان لم تجدوا فعلى الحوض فوجهه ان الطلب في المظان
المرتبة يجوز ان يستانف من كل طرف على انه رواية بمرتبة

فلا تعارض

48

فلا تعارض المشهور   واسكانهما الجنة والقول
بان تلك الجنة كانت بستانا من بساتين الدنيا مخالف
للاجماع المسلمين وقد توهم انه مردود بقوله تعالى قلنا
اهبطوا منها اذ الهبوط انتقال من المكان العالي الى السافل ويرد
عليه انه يحتمل ان يكون ذلك البستان على موضع مرتفع كقلة الجبل
نجعلها للذين اي نخلقها لاجلهم فان قلت يحتمل ان يجعل
للذين مفعولا ثانيا لنجعل فيفيد اي حال جعلها كائنة لهم لانفسها
قلت يكفي ان يقال المعتاد في جعل الدار لزيد تمكينه من التمكن
فيها وهذا المعنى لازم لوجود الجنة واما حمل على التمكن بالفعل فعدول
عن الظاهر   اكلها دائم الاكل بضمتين كل ما يؤكل ويرد على هذا
الاستدلال انه مشترك الالزام اذ اللازم بالمعنى هو الموجود المطلق
لا الموجود وقت النزول فقط ومثله قوله تعالى خالق كل شيء وهو
بكل شيء عليم وانما المراد هنا ان المراد هو الدوام التجددي العرفي
فان نوع الثمار يعد دائما بحسب العرف وان انقطعت في بعض الاوقات
ولكان نقول هلاك كل شخص بعد وجود مثله فلا ينقطع النوع
اصلا   بل لا يكفي الخروج عن الانتفاع اي المقصود منه فلا
يرد ان ما لا يفنى يدل على وجود الصانع وهي اعظم المنافع

المشرك بابه آه ان اريد به مطلق الكفر فالتحر
مندرج فيه لانه كفر بالاتفاق والا فهو من انواع الكفر
بمنع حارصه   انهما اسمان اضافيان هذا الجانب ظاهر قوله تعالى
ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم والتقصيه
ما سيجئ من ان المراد من الكبائر جزئيات الكفر   بطريق الاستحلال
اي على وجه يفهم منه عده حلالا فان الكبيرة على هذا الوجه علامة
عدم التصديق القلبي   لما اجمع عليه السلف لا يقال الاجماع
مع مخالفة الحسن لانا نقول الكفر مضمر وقيل المراد الاجماع المتقدم
عليه وهو غلط والا لما خالفه الحسن   والحديث وارد على
سبيل التغليظ لا يقال فحينئذ يلزم الكذب في اخبار الشارع لانا
نقول المراد بالايمان هو الايمان الكامل لكن ترك اظهار القيد تغليظا
ومبالغة وفيه دلالة على انه لا ينبغي ان يصدر مثله من المؤمن
على زعم انفه   ومن لم يحكم بما انزل الله تم وجه الاستدلال
ان كلمة ما عامة تتناول الفاسق والجواب ان الحكم بالشيء هو التصديق
به والنزاع في كفر من لم يحكم بشيء مما انزل الله   ومن كفر بعد
ذلك فاولئك هم الفاسقون وجه الاستدلال ان ضمير الفصل
حصر الفاسق في الكافر والجواب ان هذا الحصر استوائي ادعائي للمبالغة

والا

49

والا فالفاسق يتناول الكافر بعد الايمان وقبله اجماعا
من ترك الصلوة متعمدا فقد كفر والجواب انه محمول على الترك
مستحلا او على كفران النعمة   ان العذاب على من كذب وتولى
وجه الاستدلال ان توقيف المسند اليه بحيث على المسند يفيد الحصر
على المكذب والجواب انه ادعائي لان شارب الخمر معذب
وليس بمكذب وقس عليه نظائره   والله لا يغفر ان
يشرك به اي يكفر انما عبر عن الكفر بالشرك لان كفار العرب
كانوا مشركين   وبعضهم الى انه يمتنع عقلا اي ذهب
بعض المسلمين الى امتناع المغفرة عقلا بناء على بعض الادلة
وهم المعتزلة فلا يرد ما قيل من ان هذا قول بايجاب الحكمة تعذيبه
وهو قول المعتزلة وقد ابطله اولا وقوله لا يحتمل الاباحة
قول بالقبح العقلي فينافي قولهم يجوز للشرع ان يحسن القبيح ويقبح
الحسن على انه يجوز ان يكون عدم احتمال الاباحة لمنافاتها
الحكمة ثم يرد انه يمنع كون التفرقة قضية الحكمة لجواز ان
يكون عدم التفرقة متضمنا لحكمة خفية ولو سلم فيجوز التفرقة
بوجه آخر غير تعذيب المسيء مثل اثابة المحسن دونه ثم ان غاية
الكرم تقتضي العفو عن نهاية الجناية   فيوجب جزاء الابد

دعوى بلا دليل   والمعتزلة يخصصونها قد نطق
ان القصير للآيات والاحاديث فيعترض بانه لا يصح التخصيص
بالكبائر المقرونة بالتوبة في قوله ان الله لا يغفر ان
يشرك به الآية اذ المغفرة بالتوبة يعم الشرك بل كل عاص
مع ان التعليق بالمشية يفيد البعضية والتوبة هي واجبة
عندهم فلا يظهر للتعليق فائدة وكذا لا يصح التخصيص
بالصغائر لان مغفرة الصغائر عامة والصحيح ان التخصيص
للمغفرة ولهم ان يقولوا كلمة ما في هذه الآية مخصوصة
بالصغائر جمعا بين الادلة ولا نم عموم مغفرة الصغائر
اذ لا يجب مغفرة صغيرة غير التائب بل يغفرها ان شاء آه
انما يدل على الوقوع انما استطراد ذكره من هنا رد
لتمسكهم بهذه الآيات في الوجوب والجواب منها قوله وقد
كثرة النصوص آه   وزعم بعضهم ان الخلف آه مذهب   تمهنا
الاشاعرة ومن يحذو حذوهم وفيه جواب آخر
هو سداد للقول بالكذب منتف بالاجماع وهو اقوال العقل
مرادهم ان الكريم اذا اخبر بالوعيد فاللائق بشأنه ان
يبني اخباره على المشية وان لم يصرح بذلك بخلاف الوعد

فلا كذب

فلا كذب ولا تبديل   ويجوز العقاب على الصغيرة آه   50
اي من غير قطع بالوقوع وعدمه لعدم قيام الدليل ومن ما
ذكره الشارح من الادلة فلاثبات الجزء الاول من الدعوى
مع ان الخصم لا ينكره تأمل   اجيب بان الكبيرة المطلقة
هي الكفر حاصله ان التكفير مقيد بالمشية فلا قطع
بالوقوع اذ المراد بالكبائر انواع الكفر وتشخصاتها
ومغفرة ما عدا الكفر غير منتفية بالاجماع فلو لم يحمل
الكبيرة على الكفر يلزم التقييد بلا دليل والتعليق
بالاجتناب بلا فائدة لانه يجوز مغفرة الصغائر بدونه
والشفاعة اي المقبولة ثابتة لاجل مرتكب
المكروه قد استحق جواز الشفاعة كما نص عليه في التلويح
تحريم اهل الكبائر بطريق الاولى لانا نقول لا نم الملازمة
لان جزاء الادنى لا يلزم ان يكون جزاء الاعلى الذي له
جزاء آخر عظيم ولو سلم فلعل المراد جواز التشفيع او
جواز الشفاعة لرفعة الدرجة او لعدم الدخول في النار
او بعض مواقف المحشر على ان الاستحقاق لا يستلزم
الوقوع   وللمؤمنين والمؤمنات اي لذنوبهم وهي
تعم الكبائر   يدل على ثبوت الشفاعة وعلى انها
ليست لرفعة الدرجة لان عدم تلك الشفاعة لا يقتضي

تقبيح الحال وتحقيق اليأس لكن لا يدل على انها في حق اهل
الكبائر ولا يقبل منها شفاعة ظاهر الآية ينفي اصل
الشفاعة ولو لزيادة الثواب ثم انه يحتمل ان يكون الضمير
للنفس الثانية فالمعنى ان جاءت بشفاعة الشفيع لم تقبل
منها فاعلم انما تقبل بطريق آخر بعد تسليم دلالتها
على العموم في الاشخاص يشير الى منع الدلالة على عموم الاشخاص
واعترض عليه بان النفس نكرة في سياق النفي عامة وضمير
راجع اليها فيعم ايضا ويمكن ان يجاب بانه لا ضرورة في
رجوع الضمير اليها من حيث عمومها فان النكرة المنفية
خاصة بحسب الوضع وعمومها عقلي ضروري فان قلت
لا رجل في الدار وانما هو على السطح ليس يلزم منه ان
يكون جميع على السطح نعم لو قيل الضمير للنكرة فوقوعه
في سياق النفي كوقوعها فيه فيعم ايضا لم يبعد جدا
بحسب تخصيصها بالكفار ان قلت كيف تخصص بهم لكنه
سلم عموم الاشخاص قلت المسلم هو الدلالة على العموم
لا ارادته فلا معنى للعفو عدم التعذيب بالنسبة
لا صغيرة غير المجتنب عن الكبيرة ثم ولا صغيرة المجتنب
غير مفيد فتامل لانه بالاجماع لان جزاء الاعمال
هو الجنة والخروج عن الجنة باطل بالاجماع فتعين الخروج

عن

51 عن النار وفيه ظ الجواز ان يراد في خلال [illegible]
العذاب بالتخفيف ونحوه ان الذين امنوا وعملوا
الصالحات مبني على هذا الاستدلال على ان العمل
الصالح لا يتناول التروك ثم انه لا يدل على عدم خلود
من لا عمل له غير الايمان لكنه يبطل مذهب الاعتزال
وقد جعل جزاء الكفر اي على الاطلاق من غير تأبيد بالشرع
ونحوها فلا يرد جواز التفاوت بالشدة والضعف حتى لا
يزيد الجزاء على الجناية وهذا الدليل الزامي والا فهو متصرف
في ملكه لا يوصف بالظلم مغفرة خالصة قالوا
لولا الخلوص لم ينفصل عن مضار الدنيا ولا يخفى ضعفه لجواز
الانفصال بوجه آخر فيمكن منع هذا القيد ايضا لكنه غير مفيد
ههنا قد يستعمل في المكث الطويل لكن خلود
الكفار بمعنى الدوام بالاجماع بل من ضروريات الدين
بخلاف خلود اهل الكبيرة ما انت بمؤمن لنا الاولى
ان يمثل بقوله نعم انؤمن لك واتبعك الارذلون
لاحتمال ان يكون اللام في لنا للتقوية العمل لا للتعدية
ان يقع في القلب نسبة الصدق اي يحصل فيه

معنوية الصدق الى الخبر وثبوته له من غير اذعان
كما للسوفسطائية بالنسبة الى وجود العالم فانه
لم يتيقنوا خاليا عن الاذعان بهذا حققه بعض
المتأخرين   صرح بذلك رئيسهم ابن سينا
قلت يلزم ان يندرج يقين السوفسطائي ونحوه
في التصور وانه باطل بالضرورة او لا ينحصر التقسيم
قلت لا نمنع حصول اليقين بدون الاذعان او
نمنع عدم الاذعان للسوفسطائي وفيه ههنا بحث وهو
ان المعنى المعبر عنه بگرويدن امر قطعي وقد نص عليه
في شرح المقاصد ولذا اكتفى في باب الايمان الذي
هو التصديق بالاتفاق فانهم يفسرون العلم بالمعنى
الاعم تقسيما حاصرا توسلا الى بيان الحاجة الى
المنطق بجميع اجزائه   كان اطلاق اسم الكافر
وقوله بجعله كافرا انشاده الى ان الكفر في مثل هذه
الصور في الظاهر دفع في حق اجراء الاحكام لا فيما بينه
وبين الله تعالى وذكر في شرح المقاصد ان التصديق
المقارن لامارة التكذيب غير معتد به والايمان هو التصديق

الذي

الذي لا يجامع شيئا من الامارات   ركن لا يحتمل السقوط 52
ان قلت اطفال المؤمنين مؤمنات ولا تصديق فيهم قلت الكلام في
الايمان الحقيقي لا الحكمي   التصديق باق في القلب هذا ما اتفق عليه
المتكلمون فان النوم ضد للادراك فلا يجتمعان   والذهول كما في
حال النوم والغفلة انما هو عن حصوله فكان الحال حال الذهول لا حال عدم
التصديق واما حال الحصول فليس كذلك بل عند من غفل عنها وقد لا يذهل
حتى كان المؤمن اسما له ولذلك يكفي الاقرار مرة في العمر مع انه جزء
من مفهوم الايمان   واما الاقرار شرط لاجراء الاحكام ولا يكفي
ان الاقرار بهذا الغرض لا بد وان يكون على وجه الاعلان على الامام وغيره
من اهل الاسلام بخلاف ما اذا كان ركنا فانه يكفي مجرد التكلم في العمر مرة
وان لم يظهر على غيره   والنصوص متعاضدة لدلالتها على ان محل
الايمان هو القلب فليس الاقرار جزءا منه واما ان التصديق وكم سبق
في الشرع بمعنى آخر فلا نقل والا لكان الخطاب بالايمان خطابا بما لا يفهم
ولانه خلاف الاصل فلا يصار اليه بلا دليل ان قلت يحتمل ان يراد
بالنصوص الايمان اللغوي قلت لا نزاع في ان الايمان في المنقولات
الشرعية بحسب خصوص المتعلق فهو في المعنى اللغوي مجاز في كلام
الشارع والاصل في الاطلاق هو الحقيقة   على اشتغال قلبه

يرد عليه انه يحتمل ان يكون ذكر القلب لكونه محل جزء الايمان   لا يوفون
منه الا التصديق باللسان يعني ان معناه الحقيقي عندهم هو فعل اللسان ولا يخفى
انه انما يتم اذا تم عليه عدم النقل في الشرع فيرد عليه النقوض الماضية
حتى لو فرضنا آه يرد عليه انه ليس المعتبر عند الكرامية مجرد اللفظ
بل اللفظ الدال بمعنى انه المعتبر في وضع الشرع واللغة فيبطل ما قيل انه اذا
اعتبر الدال لدلالته لا معنى لاعتبارها عند عدم المدلول اذ لا دخل في الاوضاع
نعم لا اعتبار لها في حق الاحكام عندهم ايضا فانهم قالوا ان من اضمر الانكار واظهر الاذعان
يكون مؤمنا الا انه يخلد في النار ومن اضمر الاذعان ولم يتفق له
الاقرار لم يستحق الجنة   يسمى مؤمنا لغة اي يطلق عليه لفظ المؤمن
عند اهل اللسان واللغة لقيام دليل الايمان فان ارادة الامور الخفية كالمحبة
في حقه او طلاق اللفظ على سبيل الحقيقة كالغضبان والفرحان ونحوهما
وفي المواقف ان الاقرار يسمى ايمانا لغة ويفهم منه بمعونة سياق كلامه
انه حقيقة في الاقرار لغة لكنه يخالفه ظاهر كلام القوم اللهم الا ان
يدعى وضع آخر   لا يكفي في الايمان فعل اللسان لا يقال لعلهم
يجعلون مواطاة القلب شرطا لانا نقول هذا مذهب الرقاشي والقطان
لا الكرامية ولهذا ذكر وعدم الاستغفار عما في القلب   وايضا الاجماع
هذا رد على الكرامية لا على المصنف وموافقيه كما توهم   مع القطع بانه آه

يقتضي

53 يقتضي المغايرة واما عطف الجزء على الكل كما في قوله تعالى
تنزل الملائكة والروح فمنها ويل جعله خارجا لاعتبار
امر خفيا ونحوه بالكلية   لا استلزام اشتراط الشيء بنفسه
لان جزء الشرط شرط ايضا   وهذا الى كونه ركنا بزيادة
ما يجب الايمان به لا يتصور في غير عصر النبي صلعم كذا في بعض الشروح
المسمى وشرح نظم الاوحدي   ولا ضعف في التفصيل
اريد تكثيره بحسب تكثير متعلقاته من حيث انه يجب الايمان
بها وانه لم يتكثر من حيث ذاته فتامل   وحاصله آه كذا
نقل عن امام الحرمين وغيره وقد يتوهم ان حاصله هو ان الدوام
على الحسب وهو عبارة اخرى ولذا يثاب عليه في كل جزء وليس
بشيء لان كون الدوام عبارة غير كونه ايمانا فان الدوام على
التصديق غير التصديق بالضرورة   وفيه نظر آه وقد يدفع
بان المراد زيادة اعداد حصلت وعدم انتفاء الايمان في ذلك
وغيره وذهب الى ان الاعمال من الايمان فرضا كان او نفلا كما هو
مذهب الخوارج والعلاف وعبد الجبار او فرضا فقط كما هو مذهب
الجبائيين واكثر معتزلة البصرة فان قلت انتفاء الجزء يستلزم انتفاء
الكل فكيف يتصور الزيادة والنقصان قلت المراد الكل ما يقع جزءا

لا مما يشرع جزء وكذلك بعض الفرائض قد يقع فرضا
فيقع جزءا من غير ان يشرع كذلك كزيادة القراءة والقيام
بحسبها في الصلوة وايضا قد ينقص بعض انواع الفرائض
بانتفاء وجوبه كالزكوة عن الفقراء وبعض افرادها بحسب قصر
العمر كالزكوة والصلوة بل يمكن ان لا يجب البتة كمن آمن ومات
قبل ان يجب عليه شيء وبه يعلم ان الايمان عند المعتزلة طاعة
لا يخرج عنها طاعة اخرى او واجب كذلك فتدبر
وبهذا الاعتبار اي اعتبار التحصيل فان التكليف بالشيء يجب نفسه
غير التكليف بحب تحصيله والاول لا يتصور الا في مقولة الفعل
واما جعل التكليف بالايمان تكليفا بالنظر الموجب له فهو عدول
عن ظاهر قولهم معرفة الله واجب اجماعا وقوله تعالى امنوا بالله ونحو
ان النظر مقدور ولو بالواسطة وكسب التحصيل هذا خلاصة ما في
شرح المواقف ولا يلزم المعرفة ممن شاهد المعجزة فوقع
في قلبه صدق النبي عليه السلام بغتة ان يكون مكلفا بتحصيل ذلك اضطرارا
ثم حاصل كلام بعض المتأخرين ان التصديق هو العلم اليقيني الذي يحصل
بمباشرة اسبابه والمعرفة اعم فيكون المعرفة اليقينية الاختيارية
تصديقا عنده فان قلت يلزم ان يكون المعرفة اليقينية الغير الاختيارية

تصورا

54 تصورا عنده قلت التصديق الايماني عنده نوع من التصديق
المنطقي وهو المقابل للتصور فلا اشكال هذا توجيه كلام بعض
المتأخرين وليس بمختار عندي ثم تفصيل الكلام ان الاسلام لغة
بمعنى قبول الاحكام يعني ان الاسلام هو الخضوع والانقياد
للاحكام وهو يعني التصديق بجميع ما جاء به النبي فيرادف
الايمان والترادف يستلزم الاتحاد وهو فتأمل ودليله
اي الاتحاد قوله تعالى فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين
اي لم نجد في قرية لوط احدا من المؤمنين الا اهل بيت من المسلمين
وانما قلنا كذلك لكثرة البيوت والكفار فيها وللايماء بكلمة من
واعترض عليه بان الاستثناء لا يتوقف على الاتحاد كقولك
اخرجت العلماء فلم اترك الا بعض النحاة وقد يستدل بقوله ومن
يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه لانه والايمان يقبل من طالبه
ويرد عليه ان ليس المراد غير الاسلام في المفهوم وهو ظ فيحتمل ان يكون
الاسلام اعم فاذا قلت من يتبع في غير العلم الشرعي فقد هوى ليست
تحكم سهو من يبتغي في ما علم الكلام ويحتمل انه تصوير للدعي
يعني ان المراد بالوحدة عدم صحة سلب احدهما عن الآخر وهو اعم
من الترادف والتساوي ويثبت الكل منهما فيما اخبر به

اوامره اي فيما ارسل وكلف ان نقول الامر شي يتضمن الاخبار
عن وجوبه مثلا والاسلام هو الخضوع والانقياد للالوهية
فهو تصديق خاص بانه الله الحق وذا يستلزم التصديق بسائر احكامه
فبينهما تغاير ط وهو في الآية بمعنى الانقياد الظاهر والاولى
ان يقال قولهم اسلمنا لا يستلزم تحقق مدلوله ولذا صح ان يقال
ولكن قولوا اسلمنا فانه قيل انه هذا معارضة في المقدمة
كما ان الاول معارضة في المطلوب اعني الاتحاد وقد يقال انه شرط
في الشهادة مواطاة القلب كما هو الحق يدل الحديث على ان الاسلام
لا ينفك عن التصديق فلا يرد سؤال على المشايخ وليس بشي لانه
يراد المشايخ عدم الانفكاك من الطرفين والتصديق لا يستلزم
الاعمال ان فيه غفولا عن توجيه الكلام وذهب بعض المحققين
انه حاصل كلامه ان الايمان المنوط به النجاة امر خفي له معارضات خفية
كثيرة من الهوى والشيطان فعند الجزم بحصوله لا امن ان يشوبه
شي من منافيات النجاة من غير علم بذلك قال في شرح المقاصد
وهذا اقرب لولا مخالفة لما يدعيه القوم من الاجماع
بان الحج بعد ان الحج والمروي لا يعني ان الايمان الحال ليس بايمان
وكونه ليس بكفر ومعنى قولهم السعيد سعيد في بطن امه الخ

السعادة

السعادة المقيد بان من علامته انه يختم له بالسعادة كذا في
شرح المقاصد فلا يرد ما قيل يلزم منهم ان يكون المشرك مؤمنا
سعيدا ابا الفضل اذ مات على الايمان فيكون التصديق ذكر محتمل
السقوط بمعنى قضية الحكم مقتضيه اي ترجيح جانب
الوقوع وتخرجه عن حد المساواة كاستقامة احد الطرفين
مع قربه وامكنه ويرد عليه ما سبق من احتمال الحكمة الخفية في
الترك فلا ترجيح والحق ان كلام الماتن مستغن عن هذه التوجيه
وما ارسلناك الا رحمة للعالمين فانه يأتي امر الدين والدنيا
لكل من آمن وكفر ولكن من كفر لم يعتد بهدايته ولم ينتفع برحمة
وقيل وجه كونه عليه السلام رحمة للكافرين بانهم امنوا بدعائه
من الخسف والمسخ وانت خبير بانه لا يناسب سوق هذا المقام
وهي امرأة قيل لا بد من قيد موافقة الدعوى احترازا عن مثل
نطق الجماد بانه معجز كذاب اجيب بان ذكر التحدي مشعر بانه
طلب المعارضة وشاهد دعواه ولا شاهد بدون دعوى الموافقة
وقد مر في صدر الكتاب ما يتعلق بهذا البحث فتذكر
على انه قد عمم وانهى اما الامر فهو قوله تعالى اسكن انت وزوجك
الجنة واما النهي فهو قوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة هذا كلمه

وذكر في المواقف والمقاصد ان هذا الامر والنهي كان قبل البعثة
لانه في الجنة ولا امة له هناك فنعم يرد ان يقال لم لا يكفي ان يكون
حوى امة له في الجنة لم يكن يومئذ نبي فيكون الامر بلا
واسطة فيكون وحيا وفيه تأمل لانه قد امرت ام موسى عليه السلام
بلا واسطة بقوله ان اقذفيه في التابوت ولم تصر مريم عليها السلام
كذلك بقوله وهزي اليك بجذع النخلة الى ان الامر بلا واسطة
انما يستلزم النبوة اذا كان لاجل التبليغ وامر آدم عليه السلام
كذلك وقد يستدل ارباب البصائر مبنى الاستدلال
الاول على دعوى النبوة واظهار المعجزة على اليقين او الاجمال
مبنى الاستدلال الاستدلال الثاني على انه كمل بالنفع على وجه
لا يتصور من غير النبي عليه السلام ومبنى الاستدلال الثالث
على انه متصف بالكمال على ذلك الوجه ايضا وليس في هذين الوجهين
ملاحظة التحدي واظهار المعجزة لكن يتاح محمدا عليه السلام
وما روي ان عيسى عليه السلام يضع الجزية اي يرفعها
من الكفار ولا يقبل منهم الا الاسلام يبتني انتهاء شرعية هذا
الحكم وقت نزول عيسى عليه السلام فالانتهاء راجع الى شرعنا
على انه يحتمل ان يكون من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء علته كما في سقوط

نصب

56 نصب مؤلفة القلوب على تقدير اشتماله على جميع الشرائط
مثل العقل والضبط والعدالة والاسلام وعدم الطعن
واما عمدا فبالاجماع اي الكذب عمدا فيما يتعلق
بامر التبليغ باطل بالاجماع اذ لو جاز لبطل دلالة المعجزة وهو
مح وهكذا في المشهور وقال القاضي دلالة المعجزة فيما هو
اليه واما ما كان بلا عمد فلا يدخل تحت التصديق بالمعجزة
وفي عصمتهم عن سائر الذنوب تفصيل ما سوى الكذب في التبليغ
او الصغائر عمدا هو مذهب المعتزلة قالوا صدور الكبيرة يوجب
النفرة المانعة عن الانقياد وفيه فوات الاستصلاح والغرض
من البعثة ويرد عليه ان الضعف وفي الظهور والكلام في الصدور
اظهار الكفر تقية فالان اظهار الاسلام يح انجاء النفس في
التهلكة ويرد بانه يفضي الى اخفاء الدعوة اذ اولى الاوقات
بالتقية وقت الدعوة وايضا منقوض بدعوة ابراهيم وموسى
عليهما السلام في زمن نمرود وفرعون عليهما اللعنة
مع شدة خوف الهلاك وفيه بحث اذ يجوز دفع خوف
الهلاك في بعض الصور باعلام من الله تعالى مصروف
عن ظاهره اي العراقي حرفا بنسبة المعظم فان الكلام الكسا

ونحوه صرف عن الظاهر ايضا وفيه توجيه آخر بحمل العام على ما عدا
اي من المقابل ولا شك ان الخيرية الآمة فيه منع لجواز ان
يكون الخيرية بحسب سهولة انقيادهم ووفور عقلهم وقوع ايمانهم
وكثرة اعمالهم   لانه لا يدل آه قد يحمل المراد باولاد
آدم في الوصف وهو نوع الانسان وهو المتبادر ايضا وفيه
ما فيه وقد يوجه ايضا بان في اولاده من هو افضل منه كنوح
وابرهيم او موسى او عيسى عليهم السلام على اختلاف الاقوال
وفيه ضعف ايضا اذ قد قيل بان آدم عليه السلام هو الافضل
لكونه ابا البشر والاولى ان يستدل بقوله السلام انا اكرم
الاولين والآخرين عند الله تعالى ولا فخر   بدليل صحة
الاستثناء اذ الاصل في الاستثناء هو الاتصال دون الانقطاع
وايضا لو لم يندرج في الملائكة لم يتناوله امرهم بالسجود
فلم يوجه فسقه عن امر ربه وقد يجاب عنه بان امر الاعلى يتضمن
امر الادنى بلا مرية   صح استثناؤه منهم تغليبا
فيكون الامر بالسجدة لجماعة فيهم ابليس وعبر عنهم بالملائكة
تغليبا   وهو واحد اي الكل متحد من حيث كلام
الله تعالى وان تفاوت من حيث خصوصيات النظم المقروء فعطف

للتفاوت

57

للتفاوت على النقد وقرينة العطف التغيري وكلاهما
نقول كلاهما كلام واحد اي ثابت بالخبر المشهور يعني معنى العروج
في السماء آيه مشهور وما ثبت بطريق الآحاد هو خصوصيته
ما اليه من الجنة او غيرها   واجيب بان المراد الرؤية بالعين
وقد يجاب بان المراد رؤيا هزيمة الكفار في غزوة بدر وقيل
رؤيا انه سيدخل مكة وقيل تمام الرؤيا على قول الكذبتين
نحو قوله تعالى ابن مركار   والمعنى فقد خص والاولى
ان يجاب بان المعراج كان مكررا مرة بشخصه ومرة بروحه
وقول عائشة رضي الله عنها حكاية عن الثانية   يكون مستدرجا
ان وافق غرضه والا فيسمى براهنة كما روي ان مسيلمة الكذاب
دعا لاعور ان يصير عينه العوراء صحيحة فصارت عينه الصحيحة
عوراء وقد يظهر الخوارق من قبل عوام المسلمين تخليصا لهم من
المحن والمكاره وتسمى معونة قالوا الخوارق اربعة معجزة وكرامة
ومعونة واهانة وفيه نظر بل هي ستة بضم الارهاص
والاستدراج   وايضا الكتاب تالي آه ان قيل الاول
ارهاص لنبوة عيسى عليه السلام او معجزة زكريا عليه السلام
والثاني معجزة سليمان عليه السلام فعلى تحقيق لا ندعي الا الظهور

خارق من بعض الصالحين بلا دعوى النبوة وقصد ابانتها ولا تعرضا
لتسميته ارهاصا او معجزة لنبي هو من امته وسياق الآيات
يدل على انه لم يكن هناك دعوى النبوة ولا قصد التصديق
بل لم يكن ذكريا عليه السلام علم بذلك والا لما سئل بقوله
انى لك هذا كذا في شرح المقاصد وفيه بحث لان تجويز
الارهاصية ليست من محل النزاع والا فالنزاع لفظي وايضا
مداره على ان السؤال من ذكريا لاحتمال ان يكون امتحانا لموافقة
مريم   بينا رجل يسوق ولعل ان بينا بالف الاشباع
وبينما بالزايدة من الظروف الزمانية اللازمة الاضافة الى
الجملة الاسمية وفيها معنى المجازاة فلا بد لهما من جواب فانه يجد
من كلمة المفاجاة فهو العامل والا معنى المفاجاة في بينك الكلمتين
فقال الناس اي بعض مكانه انتهى هذه القصة الخ
معهانه الملك قال الناس متعجبا بقرة تكلم فجد واحد القايلين
فقال عليه السلام آمنت بهذا اي صدقت الكلام المسموع من
تكلم البقرة   اشار الى الجواب بقوله آه حاصله ان الاشتهار
عند ادعاء الرسالة لنفسه وهو مستحيل منه لانه مستتبع وتنفر
من رسالة رسوله وعند عدم الادعاء لا اشتباه لان كرامته معجزة

لرسوله

58 لرسوله وقد سبق في صدر الكتاب ان الكرامة معجزة لما هو
بطريق التشبيه لاشتراكهما في الدلالة على حقيقة دعوى
النبوة فتدبر   والاحسن ان يقال بعد الانبياء عليهم السلام
قال عليه السلام والله ما طلعت الشمس ولا غربت بعد النبيين
والمرسلين على احد افضل من ابي بكر ومثل هذا السوق
لاثبات الافضلية المذكورة وبظاهره ان ابا بكر رضي الله عنه
افضل من سائر الامم ايضا   لكنه اراد البعدية الزمانية
يرد عليه انه ان اريد بعد موت نبينا لم يفد التفضيل على من
مات قبله عليه السلام وان اريد بعد بعثة نبينا فينبغي ان
يخص النبي عليه السلام وعلى التقديرين لم يفد التفضيل
على سائر الامم   لا بد من تخصيص عيسى عليه السلام وكذا
ادريس والخضر والياس عليهم السلام اذ قد ذهب العلماء الى
اصحابنا الى ان اربعة من الانبياء في زمرة الاحياء الخضر
والياس عليهما السلام في الارض وعيسى وادريس في السماء
لم يفد التفضيل على التابعين اي من بعده والاولى الصحابة
افضل منهم والافضل من الافضل افضل ولذلك قال سابقا
والاحسن   على هذا وهو ما اتفق اي اكثر اهل السنة وذهب

بعض الى تفضيل علي على عثمان والبعض الآخر على التوقف فيما
بينهما فللتوقف جهة لان قرب الدرجة وكثرة الثواب
امر لا يعلم الا بالاخبار من الله ورسوله والاخبار متعارضة
واما الفضايل فمما يعلم بتتبع الاحوال وقد تواتر في حق علي
رضي الله عنه ما يدل على كثرة عموم مناقبه ووفور فضائله واتصافه
منه بالكمالات واختصاصه بالكرامات اجتمعوا يوم توفي
بيتم انناء على خليفة المحول والمشهور ان ابا بكر خطب حين
وفاته وقال لابد لهذا الدين ممن يقوم به فقالوا الكل ننتظر
في هذا الامر وبكروا الى سقيفة بني ساعدة اي اتوا بكرة
بلا غلظ خلل في الاجتهاد فان المعاونة في اخراجه بعضوا عنه
خاصة مع اعترافهم على انه افضل زمانه وانه الاحق بالامامة
منه شبهة بهم عن القصاص عن قتلة عثمان رضي الله عنه
ولعل المراد ان الخلافة الكاملة اه ويحتمل ان يراد ان الخلافة
على الكمال ثلثين سنة لقوله عليه السلام مرات ولم يوف اه
فانه وجوب المعرفة يقتضي وجوب الحصول وهذه الادلة
لمطلق الوجوب واما انه لا يجب علينا عقلا ولا على الله اصلا
فلبطلان قاعدة الوجوب على الله تعالى والحسن والقبح العقليين

وايضا

وايضا لو وجب على الله تعالى لما خلا الزمان عن الامام او
قوله الميتة بكسر الميم بناء النوع كالجلسة ومعنى التشبيه
الى الجاهلية كونها على طريق اهل الجاهلية وضلالهم وقد
يقال المراد بالامام ههنا هو النبي عليه السلام قال الله تعالى
لابرهيم اني جاعلك للناس اماما وذكر النبوة
فتعصي الامة كلهم لان ترك الواجب معصية والمعصية
ضلالة والامة لا تجتمع على الضلالة وقد يجاب عنه بانه
انما يلزم المعصية لو تركوه عن قدرة واختيار لا عن عجز
واضطرار فلا اشكال اصلا مع عدم القطع بعصمة
يرد عليه ان الشرط هو العصمة لا العلم بالعصمة وعدم القطع
انما ينافي الثاني لا الاول على ان عدم القطع قطعيا غير مفيد لعدم
قطع اهل البيعة غير معلوم فغير المعصوم لا يلزم ان يجوز ان
حقيقة العصمة كما ذكره عدم خلق الله الذنب وعدم العدم
وجود فكيف لا يكون غير المعصوم ظالما قلت معنى قوله حقيقة العصمة
كذا ان مالها او غايتها ذلك واما تعريفها فهي ملكة اجتناب المعاصي
مع التمكن منها وقد يعبر عن تلك الملكة باللطف لحصولها بمحض لطف
الله تعالى وفضل منه ولا يخفى ان من ليس له تلك الملكة لا يلزم ان

يكون عاصياً بالفعل ثم ان الظلم المطلق اخص من المعصية
لان التعدي على الغير وقد يجاب ايضاً بجواز ان يراد بالعهد
في الآية عهد النبوة على ما هو راي الاكثر المفسرين
لا يزيل المحبة اي التكاليف تعم بما اذ ذهب اليه بعض اهل الحمد من عباده
ولسبب لهم احسن عمل فلا غير جايز آه وقد يجاب
ايضاً ان نصب جعل الامامة سوي اي مختار وارا فينصبوا واحدا
منهم وان احوزهم الامامة والنصب ولا التعيين وجد الامكان
اصلا ولا ينعزل الامام بالفسق بل ينعزل لقوله لا ينال عهدي
الظالمين فان النيل بمعنى الوصول وهو آتي اعتبار وزمان في
تعالى لا نا نقول الوصول بالمعنى المصدري امر آني لا امتداد له وانما
الباقي هو الموصول بمعنى الحاصل بالمصدر ومدلول الفعل حقيقة
هو الاول على ان صيغ الافعال الحدوث فليتامل ولان
العصمة ليست بشرط ابتداء مردود عليه ان اريد بالعصمة ملكة الاجتناب
فلا نقول ان المعنى انه لا يشترط عدم الفسق وان اريد عدم الاجتناب
الفسق فعدم اشتراط ابتداء ممنوع وانما يشترط العدالة في الامامة
لان الفاسق لا يصلح لامر الدين ولا يوثق باوامره فلذا
انه لما فرغ من مقاصد علم الكلام اراد ان يعلم ان مباحث الامامة وان

كان

60

كانت من الفقه لكن لما شاع بين الناس في باب
الامامة اعتقادات فاسدة ومالت فرق اهل البدع
والاهواء الى التعصبات الباردة بها وتعنف الى رفض كثير
من القواعد الاسلام ونقض عوايد المسلمين والقدح في
الخلفاء الراشدين الحقت تلك المباحث بالكلام وادرجت
في تعريفه عونا للقاصرين وصونا من الائمة المهتدين عن
مطاعن المبتدعين فلا نضيفه هو مكان المخصوص
فالضمير لا صدهم وقد يجيء بمعنى النصف فالضمير للملة
فيحبهم اي يحبهم بمعنى ان المحبة المتعلقة بهم عين المحبة
المتعلقة به وهكذا فيقضي البغض فلا انه آه هذا انما هو في
خصوصيات الاشخاص واما في الطوائف المذكورة بالاوصاف
كاكل الربا وشارب الخمر والعزوج على التزوج فلا ترتب
اللعن على الوصف يدل على انه المناط ولا يبلغ درجة
الانبياء والاولى ان يذكر في مباحث النبوة لانه من مقاصد الفن
معناه انه عصمه من الذنوب او معناه انه وفقه للتوبة
الخالصة والتائب من الذنب كمن لا ذنب له لا ينال عهده
ليست من النص اعلم ان اللفظ اذا ظهر منه المراد منه وان اخفا وادا

خفي لعارض او اظهر منه المراد فيقضي على ان اللفظ النص
اذا ثبت كونها مخصصة بدليل قطعي ولم يكن النسخ معه ولا في غيره فرورث
الدين فتأويل الفلاسفة بعض نصوص الشرع لاثبات دلائل حدوث العالم
ونحوه لا يدفع كفرهم بهذا في غير الاجماع القطعي المتفق عليه دائما
كفر منكره ففيه خلاف بعد موافقته للحكمة اي في حق ذاته صحيح قطع
النظر عن حال الاشخاص والازمان لعدم اختلافها باختلاف الحال
واما مثل حرمة الخمر فالحكمة فيه ليست ذاتية فيختلف خلافه فيحتمل ان يكون
ارادة تبديل حال او اشخاص والازمان فان قبل الحرمة آية على تقدير كونه
الجانم عاصيا وقس على قوله آخر ومن قول لعله اذ حيثه هنا الفاجرة
انه لا يكون بكونه في ذلك بل للاجتهادية اذ لا نزاع في تكفير منكر
ضروريات الدين ثم ان هذه القاعدة للشيخ الاشعري وبعض
متابعيه واما البعض الآخر فلم يوافقوهم وهم الذين كفروا المعتزلة
والشيعة في بعض اي بل فلا احتياج الى الجمع لعدم الكافر المعاند
ومطالعة علم الغيب اي اطلاعه فلا نزاع في ان يكون بالغائب
الجن ان له رؤية الجن فان في الصحيح ما قال له ان في عنق الجن اي
سن فالمعنى ان الجن له تعلقه وقرينة الجن ورمي فقيل فانا به بالنصب عطف
على ربنا وهو اسم تونس ثم جع فقال الكتفة النظرين وهذا

اجابة

61

اجابة وفيه بحث لجواز ان يكون اخبارا عن كونه من المنكرين
في قضاء امر تكفل ان تبق دعوى او لم يدع وقيل يستجاب دعاء الكافر
في امور الدنيا ولا يستجاب في امور الآخرة وبه يحصل التوفيق بين
الآية والحديث اسيد الغفاري اي اسيد بفتح الهمزة وكسر السين المهملة
والغفار بكسر الغين المعجمة حنف بالشرف وحنف بالكاف ذنابه
وعوده الى قبر الارض والعين المحكومة او لمقتدى بعض العلماء بكلمة تقوى
وبمعناه روي ان غنم القوم افسدت ليلا زرع جماعة فحكم داود عليه السلام
بالغنم لصاحب الحرث فقال سليمان وهو ابن احدى عشر سنة غير هذا
ارفق بالفريقين وهو اي يدفع الحرث الى ارباب الشاة يقومون
عليه حتى يعود الى هيئته الاولى ويدفع الشاة الى اهل الحرث ينتفعون
بها ثم يترادون فقال داود عليه السلام القضاء ما قضيت وحكم بذلك
واعترض على هذا الدليل بانه يحتمل ان يكون التخصيص بكونه ما فهم
سليمان احق كما يشعر به قوله غير هذا ارفق قاله وقد اجيب بانه اعترض
عليه بانه اجماع في الحكم الغير الاجتهادي والبحث في الاجتهاد فلا تقريب
على ان القياس عند الخصم مثبت لا مظهر لا نوقف فيه اعترض
عليه بانه ان اريد ان الحق بالنسبة الى الحكم الغير الاجتهادي فلا تقريب
وان اريد بالنسبة الى الحكم المطلق فغير مسلم بل هو اول المسئلة فلو وجود

الوجه الثاني ان الاولى انه مفيد ان تفضيل رسل البشر اذ لا قائل بالفضل

بين آدم وغيره لا تفضيل العامة وقد خصص آية فاما

ان تخصص من آل ابرهيم وآل عمران غير الانبياء فيفيد تفضيل الرسل

والعامة لكن الشيخ اوفى اذ من قواعدهم ان حمل اللفظ الاخير

على المجاز اولى من حمل الاول كيلا يكون كنزع قبل الوصول الى شطر

النهر اشق واقل في الاخلاص فيكون افضل

وقد قال النبي عليه السلام افضل الاعمال احمزها اي اشقها

للملائكة في مقابلة عمل البشر صفات فاضلة تتحمل

فضل العمل في جنبها قلت هذا الادعاء مما لا يقبل في

حق الانبياء وبه يظهر ان هذا الوجه ايضا

يفيد تفضيلهم فقط ان الفضل بيد الله

يؤتيه من يشاء والله

ذو الفضل العظيم

تمت المسئلة الشريفة المنيفة المرحوم خيالي الجلبي

عن الزوائد والشوائب بعون الله سبحانه

وحسن توفيقه

سنة

١٠٨٤

Süleymaniye U. Kütüphanesi
Kısmı H. Hüsnü
Yeni kayıt No.
Eski Kayıt No. 1173/2.m